

تفريغ شرح كتاب:

المستصفى للغزالي

- رحمه الله -



للشيخ الفاضل

أبي قتادة الفلسطيني

- حفظه الله -



كامل الحلقات المرئية المنشورة على الشبكة
من الحلقة الأولى حتى الثالثة عشر (1 - 13)

شعبان 1443 هـ - مارس 2022م

تفريغ شرح كتاب:
المستصفى للغزالي
- رحمه الله -

لفضيلة الشيخ الوالد/
عمر محمود أبو عمر
«أبي قتادة الفلسطيني»

كامل الحلقات المرئية المنشورة على الشبكة
من الحلقة الأولى حتى الثالثة عشر (١ - ١٣)

شعبان ١٤٤٣ هـ - مارس ٢٠٢٢ م

مقدمة التفريغ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد..
فيسرنا أن نقدم للقراء الكرام تفريغنا لشرح شيخنا الحبيب: «أبي قتادة عمر بن محمود أبو عمر» حفظه الله، وذلك على كتاب العلامة «أبي حامد الغزالي» الموسوم بـ: «المستصفى»، وهو من أشهر كتب أصول الفقه، التي طار ذكرها في الآفاق.

والحقيقة أنَّ هذا الشرح لم يستوفِ الكتاب كاملاً بل وقع في (١٣) محاضرة فقط؛ فكان مقصد شيخنا فيه أن يقرر الطريقة التي يرى صوابها في شرح الكتب العلمية الأصيلية التي تُعتبر عمدة الناس في العلوم؛ فقها وأصولاً ولغة.. الخ، ولذلك فإنه لم يشرح من هذا الكتاب الواقع في قرابة (٤٠٠) صفحة إلا مقدماته الأولى، وبالتحديد أول (١٦) صفحة من الكتاب المطبوع فقط! ولم يبدأ الشيخ في شرح الكتاب إلا بعد أن استفرغ وسعه في إعطاء تصورات كلية شاملة عن الكتاب وصاحبه الغزالي، وذلك في المحاضرتين الأوليين.

في هذا الكتاب كثيرٌ من الفوائد، وأعلاق النفاثس، وخبايا الزوايا؛ ما لا تجده في غيره، فلك أن تتخيل أن الشيخ شرح صفحات معدودة عند الغزالي في ثلاث عشرة محاضرة بلغ مجموع صفحاته أكثر من (٢٥٠) صفحة، وهذا يدلُّ على كمِّ الفوائد التي ازدان بها هذا الشرح، وكثرة التعليقات الرصينة عليه؛ فجزى الله شيخنا خيراً على بذله فيه.

وإننا إذ نبذل هذا الكتاب للقراء الكرام؛ فلا يسعنا إلا أن نلتمسَ منهم دعوةً صالحة، وأن يعلموا أننا بذلنا وسعنا في إخراج النص على صورة حسنة تقارب كثيراً لفظ الشيخ، ونقلنا نص كلام الغزالي من كتاب «المستصفى» المطبوع، وآثرنا نقل النص مشكولاً ليكونَ على هيئة ظاهرة في الكتاب، وميزناه بتغميقه بين ووضعه بين قوسين وذكر عبارة: «قال الإمام الغزالي» أو نحوها قبله.

جعل الله عز وجلَّ هذا العمل مقبولاً خالصاً فيه النفع والرضا والقبول، والله ولي التوفيق.

وكتب/ أبو عبد الرحمن

الدرس الأول:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين جعلنا الله عز وجل وإياكم منهم آمين، آمين.

أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة مع شرح كتاب «المستصفى من علم الأصول» للإمام «محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد» المتوفى سنة (٥٠٥هـ)، المشهور بحجة الإسلام.

وقبل أن نبدأ بالكتاب نقدم بعض المقدمات المهمة، وهذا الكتاب هو كتاب المجتهدين، وكتاب ربما يعده بعض الناس في المرتبة الثالثة في الدراسة وبعضهم في المرتبة الرابعة ويحق له ذلك لأنه أصل للأصول، أصل لكتب الأصول، كتاب «المستصفى» بعد كتابته وبعد نشره صارت كتب الأصول ترجع إليه وتعتمد عليه وتقوم على قواعده وعلى ترتيبه، وهذا يدل على أثر هذا الكتاب في تاريخ هذا العلم الجليل.

وهذا الشرح للكتاب ربما نضطر أن نمشي على وفق المبتدئ والمقتصد والمجتهد، وهذا صعبٌ وشاق، لأن الأصل أن يُبدأ بكتب الأصول على مستوى المبتدئين كما هي طريقتهم، الطريقة المتأخرة؛ أن يؤخذ متن من متن الأصول اليسيرة التي تشرح المصطلحات، ثم يرتقي المرء إلى كتاب أصولي أكثر اتساعاً من الكتب الابتدائية، ثم يؤتى إلى الكتب التي فيها المناقشات والمراجعات وتحقيقات بين الأقوال المختلفة، وكتاب المستصفى جامع لهذه المستويات الثلاثة؛ فهو إذا قرأه المبتدئ ينتفع به انتفاعاً كثيراً، وإذا قرأه المقتصد كذلك ينتفع به انتفاعاً كثيراً، وإذا قرأه المجتهد كذلك هو بحاجة إليه وينتفع به انتفاعاً كثيراً، ومن هنا فلا بد من أن يراعي الطلبة هذا الأمر، ربما يتم شرح بعض الأمور وهم يعرفونها لأنها للمبتدئين، وربما بعض من يسمع هذه الشروحات فيشق عليه أن يفهم بعض المسائل وتفصيلاتها ذلك لأنها تصلح لمن هو أعلى منه مرتبة، كأن يكون الحديث عن مرتبة المقتصد أو مرتبة المجتهد كما تقدم.

ومن هنا فلا بد في الابتداء أن نذكر تاريخ هذا العلم، وهذه مقدمة ضرورية، وإن كانت عند الكثير من طلبة العلم صارت مكرورة -ولا أريد أن أقول مملة- لأن العلم لا يمل منه، ومع التكرار يحصل الكثير من الإبانة التي يستفيد منها طالب العلم ولا شك ممن يعاني دراسة علم الأصول؛ وهذا العلم علم عظيم شاق والغزالي هو أول من قال هذه الكلمة في جلاله هذا العلم أن هذا العلم يجمع بين الدليل السمعي والدليل العقلي، وهذه المسألة وهو الجمع بين الدليل السمعي والدليل العقلي، إنما يقصد بالعقلي هنا الفطري وليس ما يقصد به عند المتكلمين حتى عند الغزالي، لأن الدليل العقلي عند المتكلمين له قواعده التي للعلماء التحقيق في مسائل العقائد وعلم الكلام، وكذلك في علم الأصول عليه احترازا العقل الصناعي، وربما نمر عليه مروراً خلال دراستنا في التفريق بين العقل الفطري الذي هو أساس التكليف بالشرعية، وهو الذي ميز الله عز وجل بين الناس فيه، بعضهم من يستطيع الاستنباط وبعضهم من لا يستطيع، ومناطق الاستنباط ومرجعه هو العقل ومراتبه.

وهنا نذكر أن الغزالي -وسنأتي إلى ترجمة يسيرة عنه- عده كثير من العقلاء أنه من أعقل أهل الدنيا؛ ومن إذا ذكر العقلاء في التاريخ الإنساني كله: يذكر الغزالي معهم وفي زمرة، ويحق له ذلك، وهذه الكلمة لمن هو عدو لعلم الكلام بطريقته البدعية وهو شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية؛ فلما ذكر الغزالي في بعض المواطن ذكر أنه من عقلاء التاريخ ومن عقلاء الإنسانية، وأهمية علم تاريخ أصول الفقه تعود إلى أن هذا العلم حصل فيه تطور، فليس ابتدأه كوسطه وانتهائه، وإنما حدث فيه ككل العلوم دخل فيه أشياء كثيرة، منها ما يستنكر ومنها ما هو ضروري، لأن العلوم في هذه الشريعة تتطور بحسب النوازل، وحاجات العلوم وقواعدها تتطور بحسب وجود المخالف.

فعندما تنشأ البدعة ينشأ لها الرد عندما تنشأ البدعة ينشأ العلم الذي يجابهها، وهذه كتب العلوم المنتشرة لأهل الإسلام الكثير منها إنما نشأ بسبب فضيلة العدو على هذا الإسلام، إن جازت هذه العبارة أن يكون للعدو فضل، فبسبب وجود المخالفات تطورت العلوم وهذا شيء جيد، ولكن هناك تطور بأن دخلت ثقافات أخرى على هذا العلم كما دخلت على كل

الشريعة، إذا كانت الثقافات الأخرى الواردة من اليونان وواردة من الهند، إذا كانت قد دخلت على عقائد المسلمين فمن باب أولى أن تدخل على علوم الآلة، ومنها علم أصول الفقه لأن ارتباط الأصول بالعقل ارتباط وثيق، وأغلب هذا العلم ليس فيه نصوص، وإنما مرجعه إلى الاستنباط أصلاً، وهذا بخلاف كثير من العلوم، علوم الشريعة وعلوم التفسير وعلم الحديث وعلم الفقه، فالنصوص تملأ حيزاً كبيراً للعلم نفسه، النصوص السمعية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأقوال التابعين تملأ العلم نفسه وليس فقط وسيلته، لكن هذا العلم لا تكاد النصوص تملأ شيئاً منه، فهو علم يقوم على الاستنباط وعلى الاستقراء، والاستقراء يعني وجود الأفراد كما سيأتي هو يشرح الاستقراء في المقدمة لأن الاستقراء أحد القواعد العقلية المجمع على أنه دليل يقيني، الاستقراء الكلي بالإجماع لا يختلف فيه عاقلان بأنه دليل يقيني، والاستقراء الناقص هو دليل ظني، وهل يحتاج به أو لا يحتاج به؟ ربما نمر عليه ونأتي عليه لا نستعجل.

والقصد بأن قراءة تاريخ هذا العلم نحتاج إليه؛ من أجل أن نميز بدايته عن نهايته ومن أجل أن نستعرض الكتب خاصة أن طالب العلم اليوم ربما لو دخل على المكتبة الأصولية -وهي من مكتبة غزيرة جداً- لما درى من أين يبدأ؟ وربما يأتي إلى الكتاب الصغير في صفحاته لكنه يجده صعباً عليه، وخاصةً لدخول المصطلحات.

من هنا أنا تكلمت هذا سابقاً في شرحنا «شرح الموافقات»، لما تكلمت وقلت بأن الذين يريدون هجر الكتب الأولى يهجون علماً كثيراً، ولا يمكن بقدراتهم المعاصرة أن يبنوا العلوم بعيداً عن طرق الأولين، وطرق الأولين رغم أنوفنا صيغة بطريقة وأساليب علمية فيها منطق وفيها كلام وفيها غزو لثقافات أخرى، فنضطر أن نستخدم المصطلحات، من هذه المصطلحات ما هو مقبول، مثلاً الآن نتكلم عن الاقتضاء، هذا مصطلح، هذا لا تكاد مسألة من مسائل العلم إلا أن تتحلم وتتكلم عن الاقتضاء، فما هو الاقتضاء؟ مقتضى الشيء ما هو؟ فهذه عبارات صحيحة وصارت من المصطلحات العرفية لعلم من العلوم أو لكل العلوم، أنت تجد الاقتضاء في النحو وتجده في الفقه، تجده في أصول الفقه، تجده في الحديث، وهكذا هذا مصطلح موجود فعليك أن تتعلمه.

وهناك كذلك مصطلحات ما ينبغي أن نبتعد عنها كتسمية العقائد بعلم الكلام، العقائد ما اسمها الأول؟ أول اسم أطلق عليها فيما يقولون هي الفقه الأكبر وهي تسمية منسوبة لأبي حنيفة مثلاً يقولون أن كتابه - بالرغم أن هناك شكاً كبيراً في نسبة هذا الكتاب للإمام الأعظم أبي حنيفة - «الفقه الأكبر» والمقصود بالفقه الأكبر علم العقائد، ونشأت تسمية جديدة له مبنوثة في أغلب الكتب وهو علم الكلام، آخر اختلافهم في سبب التسمية، هناك من قال لأن المتباحث في مسائل عقائد يقول: والكلام في كذا والكلام في كذا، وهناك من يقول: سمي علم الكلام لأنه هو المسألة المختلف فيها أهل الإسلام عندهم، عند المتكلمين هي قضية كلام الله عز وجل بالرغم أن أول مسألة حصل فيها خلاف هي مسألة مسمى الإيمان.

نرجع: إن معرفة تاريخ هذا العلم ضروري جداً، لهذه الأسباب ولغيرها ولأن هذه نقطة مهمة جداً إن معرفة تاريخ العلوم يبسط لك العلوم، يعرفك بها، فأنت تعرف كيف نشأ هذا العلم كيف ترقى هنا، ما قيمة هذا الكتاب بالنسبة لغيره؟ هذا الكتاب على أي أركان من الكتب أقيم، الكتاب الذي تقرأه ما هي محطته التاريخية؟ في أي حلقات التاريخ نشأ هذا الكتاب؟ ماذا قدم؟ وماذا أزال؟ وماذا أحدث؟ ماذا أثر بعده؟ بمن استفاد؟ إلى غير ذلك.

فلذلك نحن بحاجة إلى قراءة تاريخ أصول الفقه، وهذا العلم ستأتي أهميته ولكنه وجد أنه علمٌ من علوم الحياة، وليس فقط قراءة الأدلة التفصيلية، يعني أنت تحتاج إلى قواعد هذا العلم لأجل الأدلة التفصيلية، تحتاج أن تعرف أولاً الأدلة الإجمالية الكتاب والسنة والقياس والإجماع إلى غير ذلك.. وكذلك أنت تستخدم قواعد هذا العلم من أجل استخراج الحكم الشرعي من الأدلة التفصيلية، تحتاجه فتعرف أن هذا عام وهذا خاص، الخاص ما هو دوره في العام وهكذا، ما هي قوة العام مع قوة الخاص والخلاف في ذلك؟ هذا مطلق هذا مقيد، فأنت تحتاج إلى الناسخ والمنسوخ وهكذا، تحتاج إلى مراتب الأدلة، إلى مراتبها من حيث ثبوتها وإلى مراتبها من حيث دلالتها، تحتاج إلى هذا العلم من أجل الترجيح، جاءك حديثان تبحث عن المرجح، هل تعمل بالجمع بينهما أم تعمل بالترجيح؟ هذه كلها مسائل يحتاجها الفقيه في هذا العلم.

طبعًا سيأتي الكلام هناك أمور كثيرة لا أريد أن أستعجلها لأن الغزالي طرح قضايا في هذا العلم صارت بعد ذلك سنة يجرى عليها، وله الفضل في بحثها، وستكلم عن فضائل هذا الكتاب والمسائل التي أنشأها مثل دخول العلوم غير الضرورية التي نجدها الآن في كل الكتب؛ أن هناك ثمة مباحث في علوم الأصول هي مباحث أجنبية عن علوم الأصول، الذي قال هذه الكلمة الغزالي، أن هناك علوم أصلية لعلوم الأصول وهناك علوم أجنبية وتدخل في علم الكلام وتوضع في علم الأصول على جهة الدس وعلى جهة الغلط، وذلك لأن الذين تكلموا في علم الأصول شأنهم هو الكلام، يحبون هذه القضايا العقلية وربما يرون ثمة ارتباط بين هذه المسألة العقلية الكلامية وبين مسألة أصولية ما فيأتون إليها.

على كل حال فبالنسبة لعلم الأصول ابتداءً نعلم وهذه صارت الآن من المشهورات، ولكن نمر عليها، لأن ذكر هذا الفضل لهذا الإمام حقٌّ على كل طالب علم وحق هذا العالم على هذا العلم، وهو بيان فضل الإمام الشافعي رحمه الله على هذا العلم بأنه أول من وضع كتابًا في هذا العلم الجليل، ولأن المذاهب ينازعون أصحاب المذاهب في أن إمامهم هو من بسطه وهو من قال به ومن تكلم به، ولكن كل هذه دعاوى ولا دليل عليها، هناك من يزعم أن أبا حنيفة وضع كتابًا في الأصول وناقش مسائل أصولية مع تلاميذه، الروافض يزعمون أن أول من وضع علم الأصول هو جعفر الصادق وهكذا، ولكن هذه كلها دعاوى إنما تنافسية، العلم لا ينشط لإثباتها ولا يقبلها يردّها، الإجماع منعقد على أن أول من كتب في علم الأصول هو الإمام الشافعي -نحن نقول كتب- ذلك لأن هذا العلم كان في نفوس الصحابة، لأن الصحابة هم أول الفقهاء، كان ينزل عليهم القرآن فيعرفون مراتب أحكامه هذا واجب، هذا مستحب، هذا حلال، هذا حرام، هذا ناسخ هذا منسوخ، فيتعاملون مع القرآن تعامل العلماء، ما هو تعامل العلماء؟ هو تفعيل الأصول في النص، فالصحابة هم أئمة ذلك وتعلموا ذلك من مراجع هذا العلم، وهذه مسألة مهمة مكتوبة موجودة ولكن كان العلماء يرون عليها بسرعة، وهي؛ ما هي أصول أصول الفقه؟ ما من أين أتت أصول الفقه؟

فهذه نأتي إليها إن شاء الله ولكن نذكرها الآن سريعاً ذلك لأن الأصول التي بنيت عليها أصول الفقه نفوس الصحابة كانت من خلال علوم موجودة في نفوسهم على أساس الفطرة والجبلية، ومن ذلك أن هذا القرآن ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، فهم يعرفون العربية وهذا القرآن يعرفون أنه أنزل على قواعد وأحكام العرب في كلامهم، متى يكون الأمر دالاً على الوجوب؟ متى يكون الأمر دالاً على الاستحباب؟ يعرفون النهي وأن للنهي صيغة ويكون النهي دالاً على الحرام، يعرفون أن هذا أمر من خلال صيغته لمن يثبت صيغة الأمر، خلافاً لمن يخالف في هذا، وأن للنهي صيغة، والنهي يدل مرات على الحرمة ومرت يدل على الكراهة، وهناك مرتبة الحلال والحرام ومرتبة الاستحباب، ومرتبة العفو التي تكلم عنها الشاطبي وجعلها مرتبة مستقلة على معنى معين وألحقها بما هو حلال وما هو جائز في بعض مراتبها.

فالصحابة كانوا يعلمون ذلك من خلال أولاً: من خلال اللغة العربية، واللغة العربية هم أممتها، هناك إجماع لا خلاف حوله أن الصحابة هم أعلم العرب في تاريخ العرب بالعربية، ودليل ذلك أن القرآن لم نزل تحدى أعظم العرب في أن يأتوا بمثله، فلو كانت هذه الجماعة من العرب هناك من هو أعلى منها لقل لو حضر أولئك لأتوا بمثله، فلذلك لما كان هؤلاء القوم الذين نزل عليهم القرآن هم أعلم العرب في العربي بالعربية، هم عرب وأعلم الناس في العرب بالعربية، فهذه قاعدة مهم جداً، ولذلك لعلمهم بالعربية والعربية ليست فقط ألفاظ ولكنها معاني وكذلك أحكام، وأنا لا أريد أن أذكر بها كثيراً هذه المناظرة التي قامت بين مئة النصراني وبين أبا سعيد السيرافي اللغوي الشهير، التي ذكرها أبو حيان التوحيدي في «المقابسات»، ناقش فيها أن العربية ميزان، ميزان عقلي، هي ميزان عقلي هذه العربية وليست هي مجرد إفهام وإبانة عما في نفسك للآخر، العربية أعظم من ذلك، وموازن العربية هي موازين النفس البشرية، موازين العربية الكلمة هذه تعبر عن حالة نفسية، أي كيف ميزان؟

أضرب لكم مثال هذه كلمة وجدت أنا لما شرحتها في «الموافقات» وجدت أن البعض لم يفهمها على وجهها، الآن عندما نأتي إلى كلمة الحب، هذا الحب ليس مرتبة واحدة، يمتد - نقول الآن في هذا الزمن - يمتد من الإعجاب إلى الهيام، إلى الجنون، (يهيم بها حتى يجن)،

فهذه الكلمة في بيان مرتبة الحب جعلت ميزاناً نفسياً موجوداً، لما أنت تتحدث وتقول هذه الكلمة إنما هي تشير لمرتبة من مراتب الحب، فميزان الكلمة هذه ميزان، فالعربية ميزان، هذا الغناء في اللغة هو الذي ضبط نفسية العربي في ترقيه وفي ملاحظاته لدقائق ما يقال ويعبر عنه. مثلاً الآن لما أنت تأتي إلى قضية حركات الإعراب، الإعراب إبانة عما في نفس، من الضارب من المضروب في هذه أنت تعبر، ثم ترتيب الكلام ميزان، لماذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، لماذا لم يقل وإذ يرفع إبراهيم هو إسماعيل القواعد من البيت؟ فهذه العربية ميزان لمعنى، لماذا فرقت بين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام؟ فدللت على أن اللغة العربية ميزان، عندما تتأملها لا تشير إلى معنى واحد، وإنما تشير إلى معاني بحسب مرتبتها في الوجود، كلاهما نار هذه نار هذه جحيم، هذه موقدة، هذا قفل هذا إغلاق هذا تسكير، كل واحدة تدل على معنى أعلى من الأخرى أو أدنى، فدل على ان العربية ميزان.

هي بحضورها في الذهن تدل على ترقبها في الوجود كيف هي؟ لا تخطأ، لا تسمي هذه بغير اسمها فهو يراقب وجودها في خارج النفس ثم يتعامل بها عما في نفسه من عبارات ثم يلقيها، أنظر إلى هذه العملية المعقدة فاللغة ليست مجرد إبانة هي أكثر من ذلك، ولذلك العربية ميزان، فهذا كان عند العرب عند الصحابة فعملوا القرآن معرفة جيدة، هناك اعتراضات سيرة، فكيف عمر رضي الله عنه أنه لم يفهم كلام الحطيئة، فهناك اعتراضات، هذه الاعتراضات ليست من الزنادقة، هذه اعتراضات العلماء من أجل أن يبينوا عن المعاني الخفية، فإذا وجد الزنديق فيكون سبباً لإثارة العلوم.

فكيف نشأ علم إعجاز القرآن؟ في القرن الثالث الرابع الهجري بدأ الناس يتحدثون عن إعجاز القرآن، لماذا؟ لانتشار الزندقة، فالزندقة كانت سبباً إلى التنبه إلى وجوه الإعجاز، صار الناس يؤلفون الكتب ومازال الناس يتسابقون في هذا العلم، وأنشئ بسببها ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًّا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣١]، وهناك من العلوم، فالعلماء تنشأ لديهم الأسئلة فيجيبون عنها.

مثال أنه كيف عمر رضي الله عنه لم يفهم هجاء الحطيئة للزبرقان:

دع المكارم لا ترحل لبُغيثها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي
إنك أنت الطاعم اسم فاعل، الكاسي اسم فاعل، فهذه مدح بمعنى أنت المطعم وأنت الكاسي، أنت الطاعم للناس وأنت الذي تكسوهم، فلماذا تكون ذمًا؟ فجاء الزبرقان، والزبرقان كان واليًا لعمر رضي الله عنه وقد هجاه الحطيئة بهذا، فقال: وهل هذا هجاء، فقال: نعم، فاستشاروا الشاعر الآخر الحكم وهو حسان بن ثابت، فقال هو لم يهجه ولكن سلح عليه - سلح يعني عمل الكبيرة عليه: تغوط - فأتى بسبٍ أعظم من قضية الهجاء، فقال: عمر رضي الله عنه لا يعرف الشعر، قالوا: لا، ولكن المقصود أن عمر رضي الله عنه كحاكم يحتاج إلى شاهدٍ من خارج نفسه ليقيم الحكم، هذه كلمة صاحب طبقات فحول الشعراء، قال: إنما عمر رضي الله عنه الفارق طلب شاهدًا من غيره لأنه لا يحكم بعلمه.

وكذلك احتجوا في أن عدي بن حاتم في قوله: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، قالوا: هي بينة من الفجر، فكيف يضع عقلاً أبيضاً وعقلاً أسوداً تحت رأسه، - هذا لا يعرف عربية، هذه معروفة وهي تبين من الفجر - «إن وسادك لعريض» قال له النبي صلى الله عليه وسلم، فقال إنما هو خيط الفجر سواد الفجر وبياضه، فقال كيف يا هذا: فردوا عليه، وقال بعضهم أن أول نزول لم يكن هكذا وإنما حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم يأتي ثم نزلت من الفجر، وهذا يستشهد به وإن كان في عليه كلام من الرواية، ولكن يستشهدوا به في أسباب النزول وفي بيان العربية ومعانيها.

وقال بعضهم: وإنما هو عدي ابن حاتم وهو طائي، بعضهم اعتذر، والقبيلة طيء في شمال العربية، حتى إن شعرها ولغتها لا يحتج به، وتعتبر من الشواذ، لماذا؟ لأنهم كانوا في أطراف الجزيرة وليس في عمقها فأصابهم بعض العجمة في اقترانهم بالروم، اعتبارات، لكنها كلها هذه من أجل أن تبين على أن الصحابة هم أعلم العرب بالعربية في تاريخ العربية، فإذا كانوا يعلمون العربية.

ثانيًا: علموا ذلك من خلال الشارح وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبين لهم، لما يأتي قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ الْقُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، فهذه تذكر محطات ولا تذكر الصلوات في داخلها فمن شرحها، شرحها رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات، شرح أوقاتها في كذا وكذا، ففهموا ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، من خلال هذه الأوقات، ما هي أوقاتها؟ من خلال فعله، وهكذا أنه كان يقاتل من خالفها، لماذا علموا فرضها؟ لكثرة تكرارها وللأمر فيها، ولقتال من خالفها وتعليق القرآن على قتل وقتال من تركها وهكذا.

فالأمر الأول إذا مرجع الأصول هو العربية -نعتبره شرح لها لا نريد أن نعود إليه- المرجع الأول: هو العربية.

المرجع الثاني: هو حديث النبي صلى الله عليه وسلم الشارح لها عملاً «صلوا كما رأيتموني أصلي»، «خذوا عني مناسككم»، فكان صلى الله عليه وسلم يبين لهم ما خفي كما رأيناه حتى يتبين لكم الخيط الأبيض، شرح النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم رضي الله عنه، شرح له ذلك أن المقصود به سواد الليل وبياض الفجر.

المصدر الثالث لأصول الفقه في كتب الفقه تجدون هذا عند الأحكام في الأمدي خاصة وغيره، قال: علم الكلام وهذا عليه نزاع، -أنا أتكلم- أما إن كان المقصود بعلم الكلام هو العقل الفطري -وهذه سنستخدمها كثيرا فسأضطر لشرحها إن شاء الله فيما يأتي ما هو الفرق بين العقل الفطري وبين العقل الصناعي؟ مهم جدًا- فإذا قصد بأن من مصادر أصول الفقه العقل فهذا صحيح، والمقصود بالعقل وهو مناط التكليف والعقل الفطري هذا المقصود، وأما إذا قصد غير ذلك من العقل الصناعي من تلك التي يتكلم بها المتكلمون فعلم الأصول في غنى عنها وسنجد أن علم الأصول في غنى عنها، لكن ما الذي جعل الإمام الشافعي يبصر العام والخاص؟ العقل، التفكير، ما الذي جاء الأمام الشافعي يبصر المطلق والمقيد؟ ما الذي جعله يبصر عام يراد به الخصوص؟ ما الذي جعله يبصر عام مخصوص؟ إنما هو العقل، عقله.

فإذاً العقل الفطري والذي هو مناط التكليف هو مصدر من مصادر الأصول، صياغته لما يأتي يقول: (وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية الاشتقاق)، وهذا عقل وهذه صحيحة قاله الشافعي في الأم، وكررها وهكذا، فهذه مصادر الأصول كانت عند الصحابة وقطعاً أن الصحابة علموها لأبنائهم وعلموها لتلاميذهم، فجرى هذا العلم سرياً تعليمياً كما يتلقون اللغة، فكيف تعلم التابعون اللغة من الصحابة من أعلم العرب بالعربية؟ تلقوها عن طريق التلقي والنشوء في صغرهم وهم كذلك تلقوا هذا الفقه بهذه الطريقة وعلموا أصول الفقه كما علموا الفقه، فلما نجد تابعياً يروي مسألة فقهية عن صحابي إنما هو تلقى عنه الفقه، لماذا وما هو دليل ذلك؟ أن التابعين تلقوا الفقه عن الصحابة كما تلقوا أصول الفقه عن الصحابة لماذا؟ السبب لأن الصحابة علموهم ضرورة الاجتهاد، ضرورة نقول أي لا يشك في ذلك، لم يقف الصحابة عند التابعين وقال لهم خذوا عنا الفقه واسكتوا، أن الحكم كذا والحكم كذا، لا، لا، هذه ليست طريقة الصحابة، لأن الصحابة أجل من أن يربطوا أبنائهم وأتباعهم من الطلبة أن يربطوهم بتقليدهم، وإنما علموهم الفقه، وعلموهم دليل الفقه وطرق استنباط الفقه، هذا ضرورة، لأن لو قال له: إن تحية المسجد واجبة، فأخذها دون أن يعرف دليلها لكان مقلداً، وهل يظن بالصحابة أنهم علموا التابعين التقليد لهم فقط؟ إذاً لا يكونوا علماء ولا تقطعت سلسلة العلم مع تابعي التابعين لانقطعت سلسلة العلم.

وإنما نحن نعلم أن الفقه لا يوصف به العبد إلا أن يكون مجتهداً، وأما المقلد فبالإجماع لا يكون عالماً، ولا يكون فقيهاً، فإذا الصحابة علموا التابعين الفقه وأصول الفقه، الفقه وأدلة الفقه وأصول الفقه أي طرق الاستنباط هذه الأحكام من هذه الأدلة التفصيلية.

إذاً كان هذا العلم موجود، ولا شك أن دخول غير العرب كسر قاعدة مصدر أصول الفقه، ففي الوقت الذي نشأ علم العربية نشأ علم الأصول، في الوقت الذي نشأ علم العربية وتقريراته، بل إن العربية اسبقوا في الوجود من علم الأصول، وذلك لماذا؟ لدخول العجمة، العلم صار علماً يدرس وعلماً صناعياً ليس ناشئاً مع الطفل في بيئته ولا مترقياً معه من ابتدائه وإنما يعطى له، حتى لو كان قد عاش في بيئة غير بيئته فيعلم، فتعلم الناس ووضعوا علم النحو، علم اللغة

وجمعت مادتها من قبل العلماء الكبار طافوا في البوادي اجتمعوا مع الرواة فجمعوا اللغة وبذلك نشأ ضرورة كذلك أن يكتب علم الأصول.

فقضية نشوء علم الأصول مع الشافعي قضية نشرحها يمكن في وقت هي قد تطول ولكن نضطر أن نذكر وجود مدرستين نسمي الأولى مدرسة المدينة والثانية نسميها مدرسة الكوفة، ابتعاداً واحتراماً للحنفية، في أن تسمى كما يسميها البعض، وهذه تسمية يحتز منها وهي مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، في الحقيقة هذه التسمية يحتز منها، ذلك لأن كثيراً من أهل العلم يعدون مالكا من أهل الرأي، فالإمام ابن قتيبة في كتابه «المعارف» يعد الإمام مالك من أهل الرأي، لأن كلمة أهل الرأي عندهم لا تعني مقابل الحديث في أصل وضعها، وإن كانت في وقت من الأوقات صارت مذمة، لأنها صارت تقابل الحديث، تقابل واحد يأخذ بالحديث ويأخذ بالرأي، والمقصود بالرأي هنا القياس، أو الأخذ بالاستحسان أو ما شابه ذلك، إذا كان على وجه الذم، وأما إذا قيل بالرأي وهو ما وصف به الأقدمون فإنما يوصف به أهل الاجتهاد والذين كثرت فيهم الأقوال، الأقوال الاجتهادية، فعندنا ربيعة بن فروخ بن عبد الرحمن بن فروخ شيخ الإمام مالك يسمى بريعة الرأي، وهو من أهل الحديث، ولكن سمي بذلك لكثرة اشتقاقه لكثرة أقواله، فصار الرجل إذا كثرت أقواله في الإفتاء والنوازل يقال عنه من أهل الرأي بمعنى من أهل الاجتهاد، وهي تسمية مقاربة، وعلى هذه الصفة يكون مالك من هذا النوع، وهذه في الحقيقة تحتج إلى شرح.

فإذا كان هناك مدرستان بينهما شقاق وخلاف وهي مدرسة المدينة وإمامه الذي أشتهر بها في آخر الوقت هو مالك رحمه الله بالرغم من أن هناك أئمة قد أرسوا قواعد هذه المدرسة من قبل، وهناك مدرسة الكوفة، التاريخ لكلا المدرستين أن أهل الكوفة يسموا بأهل الرأي، وأهل المدينة يسموا بأهل الحديث، وهذه تسمية غير صحيحة، والصواب هو ما تقدم ذكره؛ وهو أن نقول مدرسة الكوفة ومدرسة المدينة، لأن مدرسة الكوفة لا يدخل فيها فقط أبو حنيفة، وإنما يدخل فيها أئمة أجلة عظماء هم من أهل الحديث، فلما يقول وفقه سفيان كوفي هذا أليق سفيان المقصود الثوري، وفقه سفيان كوفي وهو على طريقة أهل الكوفة، وفقه عبد الله بن

المبارك كوفي على أهل الكوفة، ولكن لما نأتي نقول لك وفقه حجازي عن سفيان بن عيينة مثلاً، إذاً صارت العبرة باعتبار المدرسة وطريقة التفكير، وفي الحقيقة أن تشكل المدارس -هنا نقطة مهمة- أن تشكل المدارس باعتبار الأئمة الذين صار لهم أتباع وصارت لهم مسائل وفروع وأكثر الفتوى، وصاروا مرجعاً لمدن ومدارس، هذا تشكل في عصر الصحابة، هذا تشكل في عصر من تأخرت وفاته من الصحابة، أنا أجتنب كلمة المذهبية لأننا قررنا أن الصحابة أجل من أن يعلموا الأتباع التقليد أجل، فهم لا يعلمونهم العلم هم يعلمونهم الحديث ويعلمونهم طرق الاستنباط ويعلمونهم الأحكام، هذه قضية مقررة يجب علينا أن نفهمها وهكذا كبار الأئمة في كلا المدرستين وكبار العلماء من كلا المدرستين على هذا المسلك لا يقولون قولاً إلا بدليله.

لكن الأئمة تفرقوا كما في رسالة الليث بن سعد للإمام مالك الأئمة تفرقوا وأخذ كل واحد من هؤلاء الصحابة بعلم فاستقر في المدينة وصار له لأنه تأخرت وفاته فكثرت أتباعه وانتشرت فتاواه وصار له أتباع وتلاميذ، تنسب مدرسة الكوفة لعبد الله بن مسعود، وقد كثر أصحابه فيها وخاصة النخعيين عندنا علقمة، عندنا إبراهيم النخعي الأسود بن يزيد، كل هؤلاء نخعيون وغيرهم، فهؤلاء التابعون أو المخضرمون لأن بعضهم أسلم في زمان الصحابة رضي الله عنهم كالأسود بن يزيد، الأسود بن يزيد هذا أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يراه لما دخل المدينة النبي صلى الله عليه وسلم كان قد توفي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك في المدينة صار هناك أئمة حتى قال الشافعي: (لولا سفيان -أي بن عيينة- ومالك لذهب علم أهل الحجاز) يعني آل العلم كله إلى هذين الرجلين، وصار هؤلاء العلماء الكبار -الذين ذكرناهم- صار هؤلاء هم المرجع والبقية السواقى، هؤلاء كالبهار والبقية سواقى يأخذون منهم، فإذا صار الإتيان على هذه المدارس، تشكلت هذه المدارس وصار لها معالم أصولية، من ذلك لا يعرف مالك رحمه الله مثلاً جلس وتحدث في الأصول ولا يعرف أن أبا حنيفة جلس وتحدث بالأصول، لكنه كان حين يراجع في مسائل وكيف أخذتها من هذا الحديث فيستطيع الطالب أن يستنتج أنه أخذها بهذه الطريقة، وأنه جمع بين الحديثين بهذه

الطريقة، وأنه قدم هذا الحديث على هذا الحديث بهذه الطريقة، وأنه استنبط من هذا الحديث دلالة الوجوب بهذه الطريقة وهكذا - كما تكلمنا ومررنا عليه بسرعة بحسب الحال -.

السؤال كيف نشط الإمام الشافعي رحمه الله لتأليف هذا الكتاب؟ صار هناك تنازع كبير بين هاتين المدرستين، وذكرت عنه عن كل طائفة من الألفاظ ما يقدح بها الآخر بطرق شديدة جداً، حتى صار بعضهم يقول مثلاً عن حديث أهل العراق هو بمنزلة كلام أهل الكتاب، وكل حديث فارق الحارتين لا نأخذ به فلا مخ له، صارت الفرقة كبيرة، وتعجبنى كلمة الشيخ عبد الرحمن المعلمي رحمه الله وهو يصف الحالة يقول: وأما الحال الأول بينهم فكان إلى التكفير والافتتال، ثم أدركوا وجوب الصلح، فتمالخوا وصاروا يداهنوا بعضهم بعضاً حتى صار في النهاية تجد الشافعي يمدح أبا حنيفة أكثر من مدح الحنفي لأبي حنيفة، كما يوجد في كتب المؤلفين للأئمة الأربع، لو قرأنا كلام السيوطي في أبي حنيفة وهو الشافعي لرأينا شيئاً عجباً، لكن لو قرأنا كلام الأوائل من أهل المدينة في أهل العراق لرأينا شدة وربما رأينا تكفيراً لبعض رموزه كأبي حنيفة.

ولكن أدركوا أنه في النهاية هكذا الأمور تبدأ بشدة وتبدأ بخلاف شديد ثم تؤل وليتها لا تؤل إلى المداينة ولكن يبقى العلم قائماً، فتميزت كل مدرسة بمعالم، من هذه المعالم -أنا عندي- أن البيئة الاجتماعية حكمت طرق أخذ النصوص، فلو سألت أنت لماذا قلت الأحاديث وكثر الاجتهاد في هذه المدرسة التي آلت إلى أبي حنيفة وصار هو معلم فقه أهل الكوفة، لماذا؟ لوجدنا اعتذاراً ما، قد نصيب وقد نخطئ بأن هذه الأماكن هي أماكن فتن، ومعروف منذ أن أنشئت الكوفة من قبل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه والفتن فيها، فصارت الكوفة معلماً لأهل الفتن، فكثرت الفتن فيها وكثر الخطأ فيها وكثرت البدع فيها والمصائب فيها، فصار كردة فعل صحيحة ومتوقعة وليست غريبة صار التشدد في أخذ الحديث، والتشدد في أخذ الحديث يؤدي إلى التقليل بأخذه والتوسع فيما يقابله وهو الاجتهاد، لنسميه الرأي، لنسميه القياس، نسميه ما نسميه، لكن نأخذ بالقرآن عمومات القرآن تصبح هي المنزلة مع الأحاديث التي تفصل أو تخصص لا يلتفت إليها، والسبب -هو كما نرى- وهو التشدد في قبول الحديث،

هذا معلم نعهه اليوم مزمه لكننه فى جانب آخر أنشأ ممدح؁ كيف؟ لو نرى علم الصنعة الحديثية؁ نريد أن ننظر إلى علم الصنعة الحديثية؁ وهو علم العلل؁ توقف الرجال الكلام فيهم؁ أين نشأ هذا العلم؟ نشأ بسبب هذا؛ وهو أن علم الصنعة الحديثية نشأ فى العراق؁ هذا بإجماع؁ أهل الشام لا خبرة لهم فى علم الحديث؁ ولكن كثرت فيهم المراسيل بل لم يهتم بعض أهل العلم برجالهم؁ يعنى من نظر فى كتاب التاريخ الكبير للإمام البخارى وجد أن خبرته برجال أحاديث أهل الشام ضعيفة؁ بخلاف التتبع الشديد لرجال أحاديث أهل العراق والصنعة فيها؁ وما سبب نشوء الصنعة والإتقان؟ هو ما تقدم؁ هو من أجل التوقي فى أخذ الحديث؁ رأينا جانبًا ربما نعهه مدمومًا فى الفقه؁ لكنه أنتج علمًا جليلاً هو الصنعة الحديثية؁ التى أول من أسس أسسها هو الإمام شعبة بن الحجاج أمير المؤمنين فى الحديث؁ وبهذا نختتم إن شاء الله ونتابع فى الدرس القادم.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا.

الدرس الثاني:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين جعلنا الله عز وجل وإياكم منهم آمين، آمين.

أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة مع الدرس الثاني في حديثنا عن مقدمات على شرح المستصفي، نسأل الله عز وجل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه.

تكلمنا في الدرس الأول عن أهمية تاريخ العلوم، ومن ذلك تاريخ علم أصول الفقه وتكلمنا عن بعض جوانب أهمية علم التاريخ، الإحاطة -أكرر بعض ما قلته- إن الإحاطة بتاريخ العلوم يجعلك أكثر إحاطة بالعلم نفسه، لأنه ما من علم من العلوم إلا وله بدايات وله ارتقاء وله كذلك منعطفات تدخل عليه إما زيادةً وإما تحريقاً وإما تكثيراً وإما شرحاً وإفاضة وهكذا، فهذا هو شأن العلوم، ونحن نعلم أن العلوم كلها مأخوذة من كتاب ربنا حتى أن السنة أصلها هو القرآن، أن أصل السنة هو القرآن مع الخلاف أهل العلم هل السنة فقط دورها الشرح؟ أم أن السنة كذلك فيها زيادات على القرآن؟ هذا خلاف موجود بين أهل العلم يميل الشاطبي إلى السنة كلها هي شارحة للقرآن وهكذا هو رأي ابن القيم في «بدائع الفوائد» يشير إلى هذا المعنى ويعتبر معيار فقه الرجل بإدراك مرجع الحديث في القرآن هكذا يعتبر ابن القيم، وبعض أهل العلم يرى لها أن السنة فيها زيادات وأفضل ما كتب في الرد على الشاطبي سواء كان مصيباً أو مخطئاً هو عبد الغني عبد الخالق في رسالة دكتوراه في حجية النبوة والكتاب مشتهر ومنتشر.

على كل حال لا يختلف أحد من المسلمين بأن السنة النبوية دليلٌ مستقل تثبت به الأحكام ما لو استقلت سواء أدركنا هذا المعنى الموجود في الحديث وفي القرآن أو لم ندركه، التطبيق العملي في هذا الخلاف لا يوجد فيه خلاف التطبيق العملي، إنما الخلاف علمي تصوري فقط،

فالقُرآن هو المرجع، وقلنا وأنا أكرر هذه النقطة لأهميتها لأنكم ستجدونها في هذا العصر الكثير مما يدور حول هذه النقطة وهي قضية المذهبية، وذلك باعتمادهم على أن المذهبية أو هم يقولون مذهبية، ونحن قلنا في الدرس الفئات المدارس الفقهية وفرق بين المدرسة وبين المذهب؛ المذهبية هو أن يتقيد الرجل -هذه صورته التي استقرت عليها- أن يتقيد الرجل بقول واحد من العلماء يقول أنا على مذهب فلان على طريقة فلان، وهذا الاصطلاح متأخر فيجوز أن يقول الرجل فلان على مذهب فلان ولا يقلده، أي على طريقته في العلم ولكن المصطلح الذي استقر أن المذهب تقتضي التقليد.

أريد أن أقول بأن أهمية طرح هذا الموضوع في قضية رصدنا لتاريخ المدارس الفقهية التي تكلم عنها العلماء، وسنذكر بعض من تكلم عن المدارس الفقهية المنتسبة للصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأشرنا على هذا إشارةً يسيرةً في الدرس الفئات إلى أن المدارس الفقهية نشأت في زمن الصحابة، أنا أبين هذا -أقول وأكرر- لأن الكثير من الناس يريد أن يجعل المذهبية هي سمة المدارس الفقهية في زمن الصحابة وهذا غير صحيح، إنما قلت بأن الصحابة أخذوا هذا الدين من النبي صلى الله عليه وسلم أخذوا منه قوله وأخذوا منه طرق الاحتجاج، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم علموا التابعين هذا العلم علموهم النص والحديث النبوي ولذلك نرى أن الفقهاء الذين تنتسب إليهم الفتوى من الصحابة هم المحدثون -هذه نقطة مهمة- أي لو أراد رجل أن يقول أين فقهاء الصحابة لعد لك رجالاً الأكثر فتوى نجده كذلك في نفس الوقت هو الأكثر رواية، فلم يكن الصحابة يفتون إلا بالرواية هذا ورعهم ودينهم، هل يوجد استثناءات؟ نعم، هل الصحابة اجتهدوا؟ نعم، يوجد للصحابة اجتهادات، هذا مما لا شك، فيه حيث جهلوا النص لم يصل إليهم بسبب أنهم لم يحضروه فإنهم إذا اضطروا إلى المسألة وكانت المسألة قد توجهت إليهم والنازلة قد توجهت إليهم يفتون قياساً ويفتون بالرأي وجد هذا ولا شك، وإنما الرأي المذموم هو الذي يخالف النص وأما الرأي الاجتهاد عند عدم معرفة النص أو معرفة دلالاته لغيايه ولعمقه، فإن سمة الصحابة في هذا هو الاجتهاد، هذا نسمة اجتهدوا في هذا.

ف نجد أن المدرسة الفقهية قد تكونت، أقدم من تكلم عن المدارس الفقهية في زمن الصحابة ثم استقرار أخذ تلاميذ لهم واختصاص تلاميذ بهم أقدم من تكلم في هذا هو الإمام علي بن المديني المتوفى سنة (٢٣٤هـ)، معروف علي بن المديني، طبقة علي بن المديني هو أنه في كتابه «العلل» والذي وصل إلينا كما يقول العلماء أن كتاب «العلل» الذي وصل إلينا هو مختصر أو جزء منه، لأن الناس تحدثوا عن كتاب «العلل» وهو أول كتاب في العلل ألف أول كتاب ألف في علل الحديث هو كتاب الإمام علي بن المديني هذا الإمام الذي قال عنه البخاري: (ما استصغرت نفسي أمام أحد كما استصغرت نفسي أمام علي ابن المدين رحمه الله)، وهو إمام في العلم ممن ورثوا الصناعة الحديثية وأورثها لغيره أورثها للبخاري، البخاري تعلم الصناعة الحديثية من علي بن المديني، فعلي بن المديني له كتاب اسمه العلل لم يصل إلينا في ظني لم يصل كله إلينا المطبوع قليل جدًا في خاتمة العلل حديث عن الفقهاء المحدثين.

طبعًا هو الكتاب يتحدث في الابتداء عن علل بعض الحديث ثم يتكلم عن أعظم الأسانيد وأكثر الرواة من الصحابة، ثم طبقات من أخذ عنهم، نحن لسنا في درس الحديث لتكلم عن أهمية الطبقات فهذا علم جليل ومهم جدًا من فرط فيه فرط بعلم واسع عظيم وهو علم طبقات الحديث، لكن ما يهمنا هنا طبقات الفقه الزمانية والمكانية هذا المهم، لنعرف كيف تكونت المدارس الفقهية التي منها انبثقت المذاهب وتكونت على أساسها المذاهب الأصولية، الذي نحن بصددده، هناك مذاهب أصولية.

وما هو دور من أول من كتب في علم الأصول؟ هو الشافعي فنعود ونقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم صار علمهم وهذا أول كتاب وأنا أذكر أن أول من تكلم عن قضية التلقي الفقهي والمدرسة الفقهية هو من؟ علي بن المديني، وهذا نجده في كتابه في آخر كتاب «العلل» افتتح الباب تجد أصول الأسانيد الكثيرة، من أكثر الصحابة رواية، من الطبقات التي أخذت عن هذا الصحابي، ثم يصير بالحديث عما نحن بصددده - ما يهمنا من الآن قضية طبقات الحديث والرواة - يهمنا الرواة الصحابة الفقهاء المحدثون.

قلت وأكرر إننا نجد في ميزة هذه الطبقة الشيء الأول هو أن أكثر الناس رواية للحديث هم أكثر الناس فقهاً أنا أتكلم عن ظاهرة الفقه الحديثي، طبعاً ما تحدث عن فقههم في القرآن فهذا شيء كذلك بارز، نجد عن هؤلاء كذلك الروايات التفسير كذلك تعود هؤلاء، الروايات الفقهية، الروايات الحديثية، روايات التفسير تعود هؤلاء أو لتلاميذهم كما نرى، إما أخذوها مباشرة وأخذوها عن تلاميذهم فنسبوها هؤلاء الكبار - كما سنبين -.

سنتكلم عن هذا الكتاب ولمن أرجع - لا بأس نتكلم - أرجع علي بن المديني المدارس الفقهية للصحابة إلى ستة من الصحابة؛ عمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه وزيد بن ثابت رضي الله عنه وأبي بن كعب رضي الله عنه وأبو موسى الأشعري رضي الله عنه، أرجع هؤلاء الستة، ثم يقول بأن فقه هؤلاء الستة صار إلى ثلاث وهو علي رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه، وبعضهم لا يجعل علياً رضي الله عنه وإنما يجعل زيد بن ثابت رضي الله عنه، ما معنى أن الفقه صار إليهم؟ أي صارت تعتبر هذه المدارس.

نلاحظ في سمة هؤلاء أولاً كما تقدم السمة الأولى لا نكرها ولكن نختتم بها أن هؤلاء الصحابة هم أكثر الناس رواية من أكثر الناس، قد يقول قائل أين ابن عمر؟ وهو فقيه أهل المدينة أين فقهه؟ غير علي بن المديني ذكر ابن عمر، فهناك كتاب آخر مهم وهو «تسمية فقهاء الأمصار» هذا كتاب متأخر في القرن الخامس الهجري كتبه أبو عمر بن عبد البر وأختلف تقييمه في الصحابة فمثلاً وضع في بعض الروايات أن الصحابة وضعوا أبا الدرداء بالرغم وضعه من قضاة الصحابة، القضاء يعود لثلاثة فوضعوا أبا الدرداء قاضياً، ووضع أبو عمر بن عبد البر في كتابه في «تسمية فقهاء الصحابة» وضع ابن عمر رضي الله عنه، لكن لماذا لم يضعه ابن المدينة؟ السبب أن ابن عمر رضي الله عنه كان مشغولاً بأمرين؛ مشغولاً بالحج فكان ابن عمر من أعلم الصحابة بالحج فكثرت رواياته فيما يتعلق فيما أكثر فيه، الثاني انشغاله بالجهاد، كان كثير الغزو رضي الله عنه، فلذلك لم يجلس لتلاميذ يختصون به كما جلس غيره، بالرغم أنه

إذا ذكر الحج ذكر ابن عمر رضي الله عنه، وإذا ذكر فقه الحج ذكر ابن عمر رضي الله عنه لكثرة حجه وتبصره به.

فذكرنا سابقاً ونكرر بأن تلاميذ هؤلاء أخذوا عنهم الحديث وأخذوا عنهم الفقه وأخذوا عنهم طرق الاستنباط، كيف يستنبطون، وهذا وإن لم يكن هناك كلامٌ حوله، ولكن كانوا يستفيدون منهم في طرق النظر، أنا أضرب مثلاً في كيفية الاستنباط وأضربه خفياً بالرغم أن ما هو ظاهر في الفقه بين بالأحاديث لأن الصحابي إذا جاءه السائل ومن هؤلاء العلماء أي من التابعين لهم، هؤلاء العلماء الصحابة لهم علماء يسمعون فيخاطبونهم بالحديث هذا شيء مقرر، إنما مثلاً لما كان ابن مسعود رضي الله عنه يفتي أنه إذا أراد الرجل أن يصلي الفريضة لا يقوم إلا بثلاث آيات، من أين جاء بهذا؟ قال نظر في القرآن فوجد أن أقصر سورة في القرآن هي ثلاث آيات التي هي ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾، و﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾، هذه ثلاث وهذه ثلاث، ثم -انتبه- لما رأى حديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «من قام بخواتيم سورة البقرة ﴿عَافَمَنِ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾» [البقرة: ٢٨٥]، كفتاه»، «من قام بخواتيم سورة البقرة كفتاه»، وذكر في الحديث ذكر آيتين وهي: ﴿عَافَمَنِ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فقط، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «من قرأ بهاتين الآيتين كفتاه»، وهذا يدل على أن معنى كفتاه ليس كما يقول بعض الفقهاء كفتاه والمكروه إنما كفتاه في القيام، وهذا تأويل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، لما نقول تأويل في الفقه بمعنى اجتهاد، بخلاف ما نقول في التفسير وتأويل الآية تفسيرها، أما في الفقه نقول هذا تأويل الصحابي يعني هذا اجتهاده.

القصد أن أنظر إلى هذه الطريقة في الاستنباط، وهي طريقة خفية وهكذا، فلما يرى التابعي تلميذ الصحابي كيف يجتهد الصحابي تعلم منه ذلك، يتعلم في طرق الاستنباط، كيف يتعلم؟ كيف يأخذ منه؟ وهكذا، فجاء الصحابة فعلموا التابعين علموهم ليس المذاهب والأقوال علموهم ما ذكرنا، قرأوا عليهم الأحاديث وفقه الأحاديث وطرق استنباط الأحاديث، وبهذا تكونت هذه المدرسة الفقهية آلت إلى المدارس التالية: آلت إلى الحجاز، المدرسة الحجازية

والمدرسة العراقية المتعلقة بالكوفة، وممكن نزيد عليها البصرة وإن كانت الكوفة أشهر ثم بعد ذلك المدرسة الشامية، والمدرسة المصرية، أشهر المدارس الفقهية وأكثرها نشاطاً كانت المدرسة الحجازية والمدرسة العراقية.

الآن ما هي ميزة هذه؟ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه نسبت إليه المدرسة العراقية وتلاميذه أغلبهم نخعيون ذلك لأن هذه القبيلة هاجرت فسكنت جنوب العراق - لم نقول العراق نعني الكوفة- فسكن جنوبها وكانوا من أكثر الناس مناصرة لعلي في قتاله لمعاوية، فكان عامة تلاميذ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من هذه الطبقة وغيرها، وأشهر هؤلاء الحارث بن قيس وعلقمة وعبيدة السلماني والأسود بن يزيد وابنه عبد الرحمن بن الأسود والأسود بن يزيد وهذا مخضرم، وكهذا من هؤلاء، عبد الله بن عباس كان من تلميذه أجلهم سعيد بن جبير وطاووس وعطاء وغيرهم.

فالقصد أن هؤلاء استقروا، ونلاحظ أن الميزة الثانية في هؤلاء أنهم طال عمرهم وتأخر شأهم، فلماذا لم نذكر أبا بكر رضي الله عنه؟ من هنا لما جاء ابن حزم ليذكر المفتين من الصحابة، ذكر المئات من المفتين وأجل من أفتى من الصحابة هو أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، لكن لماذا لم يذكر فيمن صارت إليهم الفتوة، ذلك لأن هؤلاء تقدمت وفاتهم وهؤلاء تأخرت وفاتهم، فلم يكن الناس بحاجة إلى أبي بكر رضي الله عنه إلا بما تميز به، لم يكونوا بحاجة لعمر رضي الله عنه إلا بما تميز فيه، ولذلك كان يتواضع ويقول: من أراد المال فليأتيني ومن أراد القرآن فالأبي ومن أراد الفقه فالفلان، وهذا من تواضعه وإلا فهو أفقه أهل عصره فيه، لكن لا يحتاجه الناس، لأن العلم كان منتشرًا بين الصحابة، فإذا احتاجوه كان احتياجه فيما تميز به، كما احتاجوا إلى أبي بكر رضي الله عنه في قضية أين يدفن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجدوا هذا الفقه إلا عنده وهكذا.

فتأخر هؤلاء واستقر هكذا، لكن هكذا كانوا يعلمونهم، ييسطون لهم، فلو رأينا ابن عباس رضي الله عنه لما وصل إليه من العلم وهذا من التجاوز ولكن نتحدث عما ظهر لهم أن ابن عباس رضي الله عنه لما مات كان أعلم من عمر في زمانه، ذلك لأنهم يقولون بأنه أخذ علم

عمر رضي الله عنه، طبعًا هذا من التجاوز لأن هناك من العلوم غير ما يحتاجه الناس في قضايا الفقه من الحلال والحرام، إذًا هؤلاء تأخروا فصار فيها مدارس في الاستنباط ومدارس في النظر وتميزت كذلك لما استقروا في الأمصار تميزت بعض المذاهب والأقوال، صرت ترى أن أهل الكوفة لهم قول في هذا؛ لأنهم يميلون إلى قول ابن مسعود، إما أنه أخذه حديثًا لأن هذا وصل إليه، وإما أنه أخذه منه اجتهادًا، فصاروا يتميزون.

لكن كذلك من السمة الأخرى أننا لما نذكر هؤلاء التلاميذ لا يعني أنهم قد اقتصروا على هذا الصحابي دون غيره، الأسود بن يزيد كان يأتي المدينة فيجالس أمنا عائشة رضي الله تعالى عنها ويأخذ عنها، وكان ابن مسعود يقول لو رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحبه، لكن كان لا يقتصر من هنا على هنا، ولذلك تجد أن عندما يتكلم أبو عمر بن عبد البر في «تسمية فقهاء الأمصار» ربما ذكر الرجل أن له أخذ من مدينتين أو من مدرستين، فتجده قد أخذ من هنا وأخذ من هنا، أخذ من المدرسة الشامية وأخذ من المدرسة الحجازية ونسب إليها إلخ..

الآن نحن نعلم أن عبد الله بن عباس رضي الله عنه كان مع علي رضي الله عنه في قتاله لمعاوية وكان مقره في الكوفة ثم استقر الأمر به في مكة ثم مات في الطائف، هذا الانتقال موجود، لكن نحن نتكلم عما نسب إلى المدارس وهكذا، حتى هذا في وقت متأخر لأننا سنقفز قفزة كبرى؛ لأننا نرى أن هذه المدارس انتقلت من هؤلاء الصحابة إلى التابعين ثم إلى تابعي التابعين ثم بعد ذلك إلى الفقهاء المشهورين، يعني تابعي التابعين نقول كمالك رحمه الله معه أبو حنيفة رحمه الله ومعه فقهاء المحدثين الكبار مثل: عبد الله بن المبارك، الأوزاعي، سفيان الثوري، فهؤلاء أخذوا علمًا عظيمًا من الصحابة.

فبهذا المهم انتقل العلم إلى هذه الصورة ولا شك أن الأمور تبدأ في بدايتها جيدة، ثم بعد ذلك يرثها أناس على معنى من التعصب لا يكون عند الأوائل، وربما يتعصب التلميذ أكثر من الشيخ، فالقاعدة المعروفة: (بأن الشيخ ما طار ولكن التلاميذ طيروه)، يعني لو صح أن ابن مسعود رضي الله عنه غضب على أنه أخذ منه مصحفه وحرق لأنه أخذ القرآن قبل زيد بن ثابت رضي الله عنه، ويقول أخذت كذا وكذا ولم يضطر شاربا زيد، ولكن مع ذلك لم يكن

هناك ثمة خصومة في إنشاء تلاميذ دون بقية الناس، لكن التلاميذ تتشكل لديهم هذه الصورة، فيصبح النقاش شديداً.

المهم وصل الأمر إلى أننا سمينا كما انتهينا في الدرس الفأث - هذا كله جديد - انتهينا إلى وجود المدارس، مدرسة العراق ومدرسة الحجاز، لا يهمننا الآن - وهذا تكلمنا عنه - لا يهمننا أن نسميها ليس عيباً أن نسمي مدرسة الحجاز بالمدرسة الحديثية، فقه الحديث، وكذلك نسميه المدرسة العراقية بمدرسة أهل الرأي، وقلنا هذا ليس لا يعيب أحد، لأننا ذكرنا سابقاً بأن هناك من سمى مالكا من أهل الرأي، معنى أهل الرأي أي أكثر الاجتهاد؛ لأنه قد صار محطاً للفتوى والسؤال، فأكثر الاجتهاد، فصار هذا الاجتهاد ما معناه الرأي، هذا الرأي الممدوح، هناك رأي دائماً مذموم كالحديث الذي لا يصح وضعيف ولكن يستشهد به «من قال بالقرآن برأيه فقد أخطأ»، من قال بالقرآن برأيه ولو أصاب فقد أخطأ، ما المقصود هنا بالرأي؟ المقصود الرأي الذي لا يقوم على أسس علمية، على قواعد التفسير، الرأي المذموم هو إذا جاء النص رده من أجل رأيه، هذا رأي مذموم، لكن معنى الاجتهاد هذا موجود عند العلماء وما من أحدٍ إلا وله رأي، أي له اجتهاد.

لكن لماذا هنا حتى نغذر الحنفية لماذا سميت مدرستهم بمدرسة أهل الرأي؟ السبب هي الفتن، كثرت الفتن في المدرسة العراقية جعل أخذ النصوص أقل من غيرها، وحتى في المدرسة المالكية بوجود الفتن في العراق ووجود المذاهب منعهم من الاستفادة من الأحاديث الصحيحة، كان يقول مالك عن الكوفة: (هذه دار الضرب)؛ أي السكة تضرب الدراهم والدنانير، فكما أن الكوفة تضرب فيها الذهب والفضة والدنانير والدراهم، فكذلك يصنع فيها الحديث، ولذلك كان يقول إذا خرج الحديث عن الحرتين أي عن المدينة ذهب محه، بل هناك أقوال أشد من ذلك، أن أنزلوا حديث أهل العراق بمنزلة كلام أهل الكتاب، حديث أهل الكتاب، رواية أهل الكتاب، فليست فقط المشكلة في هذا باب عند أبي حنيفة، ولكن المشكلة كذلك في خارج المدرسة، ومن هنا لما جاء الشافعي رحمه الله فقال لأحمد: (إذا صح عندك الحديث فأخبرني

به، سواء كان الحديث عراقياً أو يمنياً أو مصرياً أو شامياً)، ولم يقل مدنياً ولم يقل حجازياً لأن الحجازي متفق عليه.

لو أخذنا مثلاً صورة من صور المناظرات في قضية الاستشهاد الشديد - هذا شرحته في الرد على سير الأوزاعي تذكرون - قرأنا نصوصهم كيف يستهزئ الواحد منهم، أن مثلاً: أهل العراق يقولون أن حتى بيع الخضار لو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخذوا به وجعلوه حديثاً، هكذا يقول أبو يوسف، وهذا الاتهام موجه إلى أهل العراق كذلك أنهم يردون الأحاديث بالرأي، هو عنده مشكل، لكن بعض هذه الحالة الفقهية في قضية التقييد في أخذ الحديث، فلا يأخذون بالمرسل، المدرسة الحنفية لا تأخذ بالمرسل، وإن كان عند المتأخرين اعتبروا أنه احتاجوا إليه من أجل نصره أقوال أئمتهم، وإلا في الأصل المرسل لا يأخذونه، من قال إن الأمام أبا حنيفة هذا من قبيل الدفاع عنه في الحقيقة وإن كان ممكن يخرج لنا واحد من متضلعي المذهب يقول أين تذهب؟ الحنفية يقولون كذا وكذا، لكن في الحقيقة لو كانوا متوسعين بأخذ الأحاديث على هذا المعنى لتوسعوا في أخذ الأحاديث التي فيها ضعف وهم يردون أحاديث صحيحة، لكن نجد هذا التراب موجود وإلا في الأصل أن الأحناف لا يأخذون لا بالمرسل ولا بالحديث الضعيف، وإنما يعتدرون الأحناف لا يأخذون بالضعيف والدليل أنهم أخذوا بحديث القهقهة في إبطال الصلاة فهو من رواية مكحول المرسل أخذوه وردوا القياس، هذا من قبل الاعتذار، وإلا فلماذا تركوا أحاديث صحيحة بأسانيد صحيحة؟

فالقصد أن هذه المدرسة بسبب فتن البلدة وكثرة الفتن وكثرة المذاهب فيها تخرج الناس من الأحاديث، هذه الصورة يجب أن ننظر إليها كصورة ابتدائية، لكنها تطورت، كما أننا نرى هذه الحالة - هذا ذكرته في الدرس الفائت - كما نرى هذه الحالة من التقييد في أخذ الحديث، نرى أن هذه الحالة أنتجت علماً عظيماً وهو الصناعة الحديثية، هذا ذكرناه ولا نريد أن نعود إليه حتى نمشي.

لكن المهم صار هناك تقييد بالحديث، من هنا صار التقييد على الحديث، ضيق الحديث مقابل أن توسع الرأي، هذه الحالة في المدينة نفس الشيء، أن أحاديث أهل العراق لا يقبلونها،

يقتصر فقط على أحاديث أهل المدينة، وكذلك قيد الحديث بأن مرات أنه يرد الحديث إذا جاءت روايات متواترة كما يقول من عمل أهل المدينة، يظن أنها متواترة أو يقع في قلبه أنها متواترة، فرد أحاديث تحت قول هذه المقالة هذا ليس عليه أهل بلدنا، ورد عنه هذا، صحيح هذا لم يكن منهجًا تامًا ومطرّدًا في كل حديث يعرضه، لكن وقع منه هذا فدل على أنه كان يتحرج أن يأخذ بحديث كان ينبغي هذا الحديث لعموم البلوى في الحاجة إليه أن يتقيد لماذا لم يأخذه الناس؟ ومثال ذلك رد حديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، هذا حديث تعم به البلوى، التجار في كل وقت يحتاجون إليه، الحديث بالقضاء «بالشاهد واليمين»، هذا حديث مما تعم به البلوى، أي الناس يحتاجونه، ومع ذلك لماذا لم يكن الناس يعملون به؟ فقيّد هذا، فمن هنا كانت المدرسة، أنا أعتبر العلماء كان ينبغي تطور الفقه منهم وحتى في المذهب الواحد. حتى أبين الصورة لكم أن المدارس تداخلت وما يحاول المتأخرون من ضبط المدرسة فيه مشقة، هذه المدونة متهمة بأنها أخذت فقه أهل العراق فنسبته للمالكية، ذلك لأنه لما وصل إلى المدينة أخذ شيئًا فمات مالك وبقي هناك مسائل كثيرة في الفقه وفروعه لم يسجلها فيها، فما الذي حدث إلى أين رحل؟ رحل إلى العراق، فسمع العراقيين مسائلهم وأجراها على قواعد مالك، من هنا أنظر دخل الفقه العراقي في الفقه المدني دخل فيه، وعندما نرى أن المقالة المشهورة أن أبا يوسف ومحمد الحسن الشيباني لم يتابعا إمامهما في ثلثي المذهب، غيرا ثلثي المذهب، كيف نشأ هذا؟ ما يمدح أن أبا يوسف أقرب إلى الحديث، أي صار له عناية بالحديث أكثر من شيخه، للعلماء كلام في روايته ولكن بالنسبة هو صار يدرس، ذهب إلى المدينة، ناظر الإمام مالك، وقال مقالته لما ناظره في قضية الصاع وتذكر كذلك عن محمد الحسن الشيباني، قال: لو سمع بها الإمام لقال بمقالتك غير فإذا غير.

الشافعي لما ذهب إلى العراق ناظر محمد الحسن، محمد الحسن تغيرت عنده أشياء، فالمذاهب تداخلت بهذه الصورة، حتى ذكرنا في المدينة وذكرنا في العراق وكذلك نصل إلى الحالة، فالإمام أحمد عراقي، أنظر إلى تطور المدرسة من خلال أئمة كبار سواء كان من عند أبي حنيفة نرى سفيان الثوري، هؤلاء حتى يقال لهم عراقيون، يقال لعبد الله بن مبارك عراقي،

يقال لسفيان الثوري عراقي، لماذا؟ لأخذهم بعض السمات حتى أنهم ليقولون فهناك كلمة في الحقيقة غير مقبولة عند الدراسة بالرغم أن صاحبها من أهل الاستقراء وفي كلمة للإمام الذهبي في وصفه يحيى بن معين قال: وهو على مذهب أبي حنيفة ومتعصب لمذهبه، وهذه كلمة غير صحيحة، يحيى بن معين ليس على مذهب أبي حنيفة حتى أنه يخالف أبا حنيفة، مثلاً في الأشربة ليس على مذهب أبي حنيفة أما التعصب فربما العبارة قصرت ذلك لأن يحيى بن معين كان غير منصف مع الإمام الذي قدم العراق والقصد به الإمام الشافعي رحمه الله، يعني ونسبه إلى مذهب أبي حنيفة وليس الأمر كذلك، لا يوجد في الحقيقة، إن أغلب كتاب أو الذين صنفوا في السنن أغلبهم عندهم مذاهب خاصة مع استفادتهم من الأئمة، فالإمام الترمذي يذكر ما يقول مالك يذكر ما يقول الشافعي يذكر ما يقول غيره من أهل العراق، حتى الإمام البخاري يذكر أقوال العلماء فيها، هناك حتى من المعروف أن سنن الترمذي عند المنصفين من الشافعية إحدى روايات المذهب الجديد للإمام الشافعي، لأنه أخذ الإمام الترمذي فقه الإمام الشافعي من الزعفراني، والزعفراني أخذ الفقه من الشافعي قديماً، بخلاف المدرسة المصرية التي استقر فيها.

القصد أن المذاهب ليست بهذه الصورة، كانت مدرستنا ومدرستكم وكذا مع أن هذا موجود، فلما تناظر الإمام الشافعي مع محمد حسن الشيباني تناظر صاحبنا وصاحبكم، قال له: على الإنصاف من أفضقه؟ قال: من أعلم بكتاب الله؟ قال: صاحبكم، قال له: من أعلم وهكذا، فالمهم في حديث عن صاحبنا وصاحبكم موجود هذان لكن هناك الإنصاف وهناك التأثير، وبالتالي نشأت هذه الصورة، أنا لماذا أقول هذا الكلام؟ أقول هذا الكلام من أجل أن نصل في النهاية إلى خاتمة مهمة جداً، وهو لماذا كتب الإمام الشافعي علم الأصول، هذه الحالة التي صارت إليها المدارس التي قام بها الصحابة وبعده ورثها التابعون صارت إلى مدارس وإلى مدن، وكان بينهما صراع شديد، ليس لقضية تقرير ما عندك من أدلة ولكن مقدار تقرير ما هو الأقوى في المذهب، ما هو الأقوى في الأقوال، نشأ هذا المعنى وهذا معنى غير جيد ولكنه

نشأ، فهذه المناظرات التي تنشأ على أي أساس؟ على أن قولنا أقوى من قولكم، هذا هو الأساس.

فصار بدل ماذا عندك من دليل؟ أي يأتي المحدث فيحدث الأحاديث ويقول له هذا منهج الإمام الشافعي، فيقول له: دلي على الحديث من أجل أن أفتي به، هذه الصورة موجودة ولكن كذلك معها ويوازها صورة أخرى تعال لتتناظر من القول الأقوى، وخاصةً عندما كثر الحديث في العراق بسبب الصناعة الحديثية كما ذكرنا، صار هناك ثورة كبيرة في مجالس الحديث مع الجوار للمدرسة التي ذكرناها مدرسة أبي حنيفة رحمه الله، صراع كبير، المدينة خالية من ذلك لا يوجد غير الإمام مالك وهو يقرر ما فيها.

فالشافعي جاء إلى وهذه الخصومة قائمة بين المدرستين في المكان الواحد، ليس المقصود المدرسة المدنية والمدرسة العراقية، لا، للصناعة الحديث ولوجود المحدثين الكبار ولأن علم أهل العراق في ذلك الوقت يشاركونهم مع الفقه الذي ذكرناه الميزة يشاركونهم أهل الحديث بكثرة، سفيان إمام في الحديث عبد الله بن المبارك إمام في الحديث وهكذا، نحن رأينا أن الصناعة الحديثية وأن السند الصناعة الحديثية لا يوجد إلا في العراق، أول من قام بعملية النقد الحديثي تعليمًا للناس وجلوسًا للناس هو شعبة بن الحجاج، هذا أول رجل، هذا شعبة بن الحجاج من أخذ علمه عنه أخذه يحيى بن سعيد القطان عبد الرحمن بن المهدي، من الذي طلب من الشافعي أن يكتب الرسالة؟ عبد الرحمن بن المهدي، وأنظر هؤلاء أئمة كبار وعبد الرحمن بن المهدي ويحيى بن سعيد القطان حتى قالوا من اتساع علومهما في النقد الحديثي: لو اتفقا على طرد رجل أو على تضعيف رجل لا يمكن أن تقول إنه صحيح، إذا اتفق يحيى بن سعيد القطان مع عبد الرحمن بن المهدي.

وهؤلاء ورثوا علي بن المديني والإمام أحمد وهذا ورث البخاري مدرسة حديثية كبيرة جدًا فصار هناك حوار، الإمام الشافعي رحمه الله -هنا لا نريد أن نمر على سيرته الحياتية إلا بما يلزمنا- ولا شك أنه كان عالماً بالعربية طلب للحديث من الإمام مالك نظر إلى فقهه تعلم منه، وبعد ذلك كان سبب دخول للعراق وهو رغم أنفه؛ وذلك بأنه قامت فتنة في اليمن، أي

فتنة ضد العباسيين فحمل هؤلاء الذين اتهموا بالفتنة حملاً مؤلماً وعذاباً شديداً، حملوا من اليمن إلى بغداد، فقتلوا، حتى وصل القتل إلى الإمام الشافعي فناظر طلب التحدث مع هارون الرشيد طلب أن يكلمه فسمح له فقال كلاماً طيباً فعفا عنه ودخل العراق هذه الدخلة الأولى، وقيل دخل مرتين وهو ثابت أنه دخل العراق مرتين، وقيل دخلت ثلاث مرات، وهناك تلقى عاش في العراق وبدأ ينظر لهذه الحالة، ورأى صورة أهل الحديث ورأى صورة الفقهاء وهي أنه متنازع فيما بينهم، وكان النزاع يقوم على الصورة التالية؛ أن النزاع الآن صار مع التلاميذ في قضية رد الأحاديث مقابل تثبيت مقالة الفقيه أنه الصواب، لأن هذا الحديث لا يستقيم مع الأصول، ما هي الأصول؟ هذا يخالف آية، هذا يخالف حديث أقوى منه، هذا حديث يخالف قواعد مستقاة من أحاديث أخرى، وسنيين ما هو الاستحسان، هذه هي صورة الاستحسان الصحيحة، وهو تقرير قاعدة من حديث وأغلب ما يكون هذا الحديث ضعيف وعلى ضوئه ترد أحاديث أخرى، لأنها تخالف هذه القاعدة التي استقيت من هذا الحديث الضعيف، فهذه الصورة في داخل العراق.

فجاء الشافعي ورأى هذه لنسبيها بين قوسين متجاوزين الأدب فيها رأى (فوضى) ورأى أن أهل الرأي هم الأكثر وهم الأقوى وهم الأشهر، ونحن نرى هذه ربما تبدو كلمة مسيئة لمذهب الحنفية نرى أن -بعد ذلك- أن الجهمية هم أغلبهم في الفقه على مذهب أبي حنيفة ونرى المعتزلة على فقه أبي حنيفة حتى المتأخرين منه، هذه السمة بينة وواضحة، جاء الشافعي لنصرة الحديث الذي صح سمعاً كيف ينصره عقلاً؟ كيف ينصره ما لم نقل عقلاً ما المقصود به؟ قياساً اجتهداً هذا المقصود، فطلب لما بدأ يتحدث بهذا العلم وهو العلم الذي يتم به جمع نصوص وتفسير النصوص تفسيراً اجتهدياً، تفسيراً قياسياً أنه يوافق القياس، ما هو القياس؟ العلل يقوم على العلل، تعليل النصوص، فمن هنا نشأ هذا الذي ألفه، ألف كتابه والشافعي أراد من كتابه أن ينصر النص، ولذلك هو توسع في النص، خلاص أي حديث يصح عندك أعطيني إياه فهو صحيح، وبعد ذلك كيف يبان بالعبارة المعاصرة؟ كيف يقول الحديث عقلاً؟ هذه مهمته باعتباره صاحب عقل كبير وناظر مهم جداً في تاريخ البشرية الشافعي في هذا،

فإذا ذكر العقلاء في التاريخ يذكر للخليل بن أحمد الفراهيدي الذي جمع الفروع فجعلها أصولاً وهي قضية الدوائر العروضية جمعها والشافعي الذي جمع الفروع وجعله أصولاً في أصول الفقه، هذان رجلان في وقت واحد في زمن واحد أنتجا هذين العلمين من أجل تقرير القواعد العلمية في فهم النص.

انتبهوا أساس المسألة هو من أجل منع التعارض بين النصوص وبين التعارض بين النص والعقل، هذا الذي أراده، لنرى أن أصول الفقه بعد ذلك ما صار دورها؟ هو معرفة القواعد التي نحتاجها للاستنباط من الأدلة الإجمالية لنعرف الأدلة التفصيلية لنعرف الأحكام الشرعية فيها، ما هي أصول الفقه بعد ذلك صارت؟ هي معرفة القواعد، كيف تعرف القواعد، القواعد التي يتم بها استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الإجمالية هذا هو، من أجل أن تعرف هذا، لكن أراد الشافعي هذا القصد، إذا تقرأ هو لما أول كلمة يقولها البيان -بمعنى كلامه- يقول البيان هو صورته تعددت الفروع واجتمعت الأصول، فالفروع متعددة لكن أصلها واحد هذا هو الأصل، هذا ما أراده الشافعي في كتابه هذا، ولذلك لما ألف كتابه ولم يدروا من أين أتى به.

والحق يقال لا يستطيع أحد الآن أن يدرك من أين أتى الشافعي بمثل هذه القواعد، إلا أن هذا لا يمكن أن يقال عنه إلا بكلمة واحدة، هذا فتح رباني، لا يستطيع أحد أن يقول أن هناك ثمة أدوات قد نمت بعبارة من هنا وعبارة من هنا فجمعها حتى خرج بهذا الكل، فلو أراد رجل أن يقول هناك علم يقول نعم سبق فلان بكلمة وسبق فلان بكلمة وفلان زادها، فلان نماها، نجد أن الشافعي قد قال هذا العلم بمثل هذه مصطلحات ولم يسبق إليها، أنا أتكلم حتى على المصطلحات، فعندما يقول العام، الخاص، المطلق، المقيد، ما في أحد سبقه باستخدام هذه المصطلحات، قارنوا بين أصول الفقه وقارنوها بمصطلح الحديث وعلم الحديث (علم مصطلح الحديث)، في علم مصطلح الحديث تجد العبارات نمت، عالم يقول: مرسل، والمرسل عند هذا غير المرسل عند هذا، أنا أتكلم عن الأوائل، تعالوا لكلمة الحسن تجد ان الأوائل

استخدموا هذا المصطلح في وصف الحديث الحسن، ربما إذا أردت الاستقصاء تجدد إلى خمس معاني له.

فمثلاً: من حسنها فررت، قال له نحب أن نسمعنا الأحاديث الحسنة، قال له: من حسنها فررت، والمقصود بالحسن هنا الغرائب، في أحاديث غريبة، لماذا أخذها، أخذها بمعنى أن الناس يحبون ما هو الشيء العجيب يعني هذا نعرفه فأعطينا شيء جميل، فقال: من حسنها فررت، فجعل الحديث الحسن جعله هو الغريب، والعلماء عندهم الغريب ما ليس دين، إنما هو انفرادات لأقوام قالوها وهي على معنى الخطأ وربما تذكر عندهم على معنى النوادر.

القصد أن علم مصطلح الحديث حتى استقر على الصورة المتأخرة الذي عليه مقدمة ابن الصلاح التي بعد ذلك صارت كل المصطلحات تعود إليها وتفهم من خلالها، مع الاعتبار لما قاله الأوائل إذا تعاملت مع كتبهم يجب أن تعرف مصطلحاتهم، لكنها في النهاية نمت من خلال مجموعات، إنما الشافعي لا يوجد من سبقه بكلمة واحدة قالها ليقال إن الشافعي جمع شتاتاً متفرقاً بألفاظه وبأصوله وبقواعده، هذا الكلام الذي نقوله لا يمكن أن يفسر إلا أن الله أراد الرفعة لهذا الإمام وأراد الحفاظ لهذا الدين، عطاء إلهي، كيف؟ لا ندري، من هنا العلماء الكبار سمو كتابه كتاب السحر فعبد الرحمن ابن مهدي هذا إمام عظيم، رأيناه أنه من أساطين الصناعة الحديثة، لا يمكن لإنسان يعرف الصناعة الحديثة إلا ويجزم بأن الرجل الذي يتكلم في الصناعة ووصل إلى هذه المرتبة من الإمامة إلا أن يكون عقلاً جباراً كبيراً عظيماً، وإذا أردت أن تعرف شيئاً من الصناعة الحديثة في العلل ارجع إلى كتب العلل، ارجع إلى كتاب الدارقطني «العلل للدارقطني»، ارجع وأنظر كيف هذه الموازنات العجيبة هذه الإحاطة على الأفراد، أفراد الحديث يعني كيف يوازن بينها؟ كيف يقول في الرجل كذا في هذا الحديث؟ كيف تكلم؟ شيء عجيب جداً!!!

فهذا الرجل بهذه الإحاطة في الصناعة الحديثة كان فقيهاً، عبد الرحمن بن المهدي كان فقيهاً كذلك، فماذا سمى كتاب الشافعي؟ سماه كتاب السحر، السحر بمعنى شيء لا نفهمه، لو قيل لي كيف هذا؟ أقول لا أدري هو السحر، ما معنى لا نفهمه؟ فليس المقصود أننا لا

نفهم ماذا يقول من معاني، هو يتكلم بلغة أجنبية!! نقول له: لا، لم يرد الشافعي هذا، إنما المقصود ما هي علوم هذا الكتاب الذي أنشأته؟ ما هي قواعد العلوم التي أنشأت هذا الكتاب، هذا ما نطلبه في قراءة كتب السلف، فالآن لو أراد رجل أن يعرف ماذا يقول الشافعي في الأصول كم يحتاج؟ أسبوع في تقليب كتاب «الرسالة»، يقول كذا في المنسوخ، هذه المراتب كذا يضعها ويعلمها أسبوع وينتهي الكتاب، لكن ما هو العلم؟ وكيف نشأ هذا العلم؟ كيف نشأت هذه العقلية؟ كيف نشأت هذه المصطلحات؟ كيف أحاط بها؟ كيف تكلم بها؟ هذا هو السحر، فلذلك رضي الله عن هذا الإمام، وهو في الحقيقة ما من أحد يحمل محبرة في الوجود، أي ليعرف حكم الله في مسألة إلا وللشافعي عليه يد، ما في أحد، فهو محتاج إلى عباراته، محتاج إلى كلماته، محتاج إلى مصطلحاته، محتاج أن يعرف ماذا قال؟ حتى لو خالفه في القواعد وفي الأصول، في النهاية هو محتاج إليه، محتاج إلى أن يقول عام، محتاج إلى أن يقول خاص، محتاج أن يقول مقيد، محتاج أن يقول الناسخ والمنسوخ، محتاج أن يقول المتقدم والمتأخر، محتاج أن يقول هذا عام يراد به الخصوص هذا عامٌ مخصص وبجاجة لهذا كله.

فلذلك ما من أحدٍ من أهل العلم إلا للشافعي عليه يد، فلذلك كانوا يدعون له، عبد الرحمن بن المهدي، قال ما مر علي سحر إلا ودعوت للشافعي، ابن الإمام أحمد يقول يا أبتاه ما لي أراك تدعو للشافعي في كل صلاة؟ قال: كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن، فهل للناس عليهما غناء؟ علمهم، علم العالم المسلم كيف يتعامل مع الكتاب والسنة.

ولذلك كتبه لا ينظر إليها بالكثرة والضخامة، ولكن ينظر إليها كتأصيل للعلوم، هذا فقه الشافعي، أنه أصل للعلوم، فلا تنظر إليها كأفراد، أنظر إليها كقواعد للعقل، وخاصة حين نعلم أن علمي الحياة هما أصول الفقه وأصول الحديث، أما الحديث من أجل أن تعرف القول ثبت أو لم يثبت، والفقه من أجل أن تعرف دلالته، ما المراد به؟

هكذا بهذا نختتم إن شاء الله اليوم الحديث وصلنا إلى أصول الشافعي عليه رحمة الله، وأنبه هنا أن من درس الأصول على طريقة المذاهب سينقطع به الحديث إلى الكتب المتأخرة، ونحن نتحدث كما رأيتم الآن ولا حظتم بأنه من درس الفقه قبل استقرار المذاهب والدفاع عنها، رأينا

أن الفقه يتطور باعتباره صورة عامة للفقه، أهل المدينة يترقون، الفقه المالكي يترقى، الفقه الشافعي يترقى، العلماء يترقون، فأنظروا إليه كأمرٍ واحد.

هذه الصورة من أنك إذا نظرت تمثلت الشافعي، يعني الشافعي رحمه الله هو على طريقة أهل الحجاز ذهب إلى العراق أصحابنا أصحابكم بلا شك تغيرت عنده أمور، مزج هذا بهذا، والدليل ما نشأ في مصر المذهب الجديد، ونسأل المذهب الجديد لماذا نشأ؟ تطور العقلية لمعرفة أحاديث جديدة، ليس بقول تغير المكان، لا الفقه لا يتغير بتغير المكان والزمان، الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، ولكن الفقه لا يتغير بتغير الزمان والمكان، يتغير بتغير الدليل، الدليل يضعف يقوى يظهر أدلة، يتغير في النظر في الدليل طرق النظر في الدليل، ماذا يفيد؟ وهكذا، فلهذا لم يكن هناك إلا صورة واحدة للفقه في هذه المجتمعات.

وبالتالي أنظر كان أبو حنيفة يقيّد الفقه، يقيّد الحديث، مالك يقيّد الحديث، جاء التلاميذ فتحوا، نرى الشافعي احتج بالمرسل بشروط، هو لا يحتج بالمرسل لأنه من المقطوع لا يحتج بالمقطوع والمرسل مقطوع، لكنه أخذ به على وجه من الوجوه بالشروط التي سنأتي إليها إن شاء الله نمر عليها، ولكن أنظروا إلى أحمد صار يأخذ بالمرسل وبالحديث الضعيف، ويقول الحديث الضعيف أحب إلي من الرأي، هذه أي مدرسة هذا الفقه؟ قول الصحابي، الإمام أبو حنيفة لا يأخذ بقول الصحابي، الشافعي على الصحيح يأخذ بقول الصحابي طبعاً الشافعية يختلفون هل الشافعي يأخذ بقول الصحابي أو لا يأخذ، والصواب أن الشافعي يأخذ بقول الصحابة، أما الإمام أحمد فيأخذ بقول الصحابي، إذا لم يكن هناك نص يردّه، وهذا مجمع عليه النص أقوى من قول الصحابي إذا وجد، لأنه يمكن أن يخطئ الصحابي لكن النص لا يخطئ، وهكذا نصل إلى الكلام عن -إن شاء الله- ما بعد ذلك من المدارس الأصولية بعد أن وصلنا إلى الرسالة، نسأل الله عز وجل أن ينفع بها.

وبارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثالث:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين جعلنا الله عز وجل وإياكم منهم آمين، آمين.

أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة مع الدرس الثالث في شرح المستصفى وما زلنا مع المقدمات فيما يتعلق بتاريخ هذا العلم، وصلنا إلى أن الإمام الشافعي رحمه الله جاء على فترة من الاضطرابات الفقهية بين الناس والاتهامات المتبادلة، فكل طرف يتهم الآخر باتهامات معينة، أهل الحديث يتهمون المجتهدين من أهل الرأي بأنهم لا يتقيدون بالنصوص ويردون للأحاديث... وإلخ، وأهل الرأي وأهل الاجتهاد يردون على المحدثين وعلى من يلتزم بالحديث بعدم فقه الحديث وعدم قدرتهم على رد الحديث إلى القواعد العامة في الفقه وفي الأصول، فهذه الاضطرابات وكانت خصومات ومناظرات شديدة، وربما أدت إلى ما رأيناه مما كتبها البعض في كتب العقائد، يعني لما نرى بعض الكتب قد ذكرت أبا حنيفة والتي صنفت على طريقة أهل الحديث، كتبوا عن أبي حنيفة كلاماً لا ينبغي أن يوقف عنده إلا على معنى الدلالة التاريخية، وإلا فهذه الخصومات.

فجاء الشافعي رحمه الله، وكما قال الإمام أحمد رحمه الله ووصفه في هذا قال: (كان الفقه قفلاً على أهله، حتى جاء الشافعي ففتحه)، وقال: (الذي فتح الفقه للناس ولأهل الحديث ولأهل الفقه هو الإمام الشافعي)، وظهر الناس في كونه ضبط الخلاف بينهم، وكذلك لما كتب «الرسالة» أول ما كتبها في العراق ولذلك تسمى «الرسالة العراقية» وهذه لم يعد منها شيء ذهبت، إلا ما نقل من نصوص عنها في بعض الكتب، فالإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين»، ينقل نصوصاً عن «الرسالة» لا نجد لها في «الرسالة المصرية» تفريقاً لها على «الرسالة العراقية»، «الرسالة العراقية» هي القديمة، «الرسالة المصرية» هي الجديدة، وينقل الإمام ابن القيم رحمه

الله في «إعلام الموقعين» نصوصاً لا نجد لها في «الرسالة المصرية»، ودل على أنها كانت في الرسالة القديمة وخاصة ما يتعلق بقوله في مذهب الصحابي.

جاء الشافعي بعد أن استوى علمه ونظر إلى الفريقين واستوى عقله الفقهي، واستوى أخذه الحديثي، فكان على طريقة أهل الحجاز ثم ذهب العراق وكما يقول أخذ وقر بعير من محمد بن الحسن ينظر في كتب أهل الرأي، قام هذا المعنى وضبط هذه القواعد، ولما كتب الشافعي رسالته سواء كانت العراقية أو المصرية، لم ينظر الناس لها أنها تمثل منهجاً فقهياً لمدرسة تعاند مدرسة أخرى، وإن كان هذا بعد ذلك استقر في أذهان مؤرخي أصول الفقه، وعند أصحاب المذاهب وإلا في الأصل أن الشافعي لم يكتب لمدرسته منتصراً ضد من مدرسة أخرى، لم يكن هذا مراده عليه رحمه الله، وإنما أراد أن يفتح مغاليق أصول الفقه وأن يجمع الناس على حالة معينة، ولا شك أنه أثر في هذا، المناظرات أثرت في كلا الطرفين وضربنا أمثلة سابقة كيف تأثر أبو يوسف من مناظرته مع مالك في موضوع الصاع، قال له: لو سمع صاحبي ما سمعت، لقال بقولكم، ولا شك أن الشافعي ناظر بشر المريسي في الفقهن بشر المريسي المتكلم ناظره في الفقه وألزمه الحجة وناظر محمد الحسن وألزمه الحجة.

وأصول الفقه التي تكلمها الشافعي ليست قاصرة على كتاب «الرسالة»، بعد «الرسالة» كتب كتباً في الأصول لكنها خاصة ببعض المسائل، بعد الرسالة كتب كتاب «جماع العلم» تحدث فيه عن من رد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم جملة وتكلم عن الإجماع، كتاب «جماع العلم» ثم تكلم في كتابه الذي بعد «جماع العلم» وهو «مختلف الحديث»، وترى أن المسائل التي يتكلم فيها هي مسائل تعالج واقعها، المشاكل الفقهية في ذهن المعاصرين له، لما تحدث في قضية رد السنة هناك من يرد السنة لا يرى لها هذه القوة في إثبات النصوص، كما في «جماع العلم»، لا نريد أن نتحدث عن ما حوته الرسالة ولكن لا نتوقف في القول بأن الرسالة ليست حاوية لكل مسائل الأصول، ليست حاوية لكل ما يحتاجه الأصولي في الاستدلال والنظر، ولكنها أصلت لهذا العلم.

وعادةً -هذه نقطة مهمة ذكرتها في كتاب «فن القراءة» ولا بأس أن أذكرها- دائماً عليك أن تقرأ الكتب البكر للعلوم؛ فإنها وأن بدت غير متوسعة لكنها مركزة، فالآن لو أردت أن ترى في كتاب سيبويه وأن تنظر إلى علم البلاغة لا تجد هذا التوسع الذي عليه كتب البلاغة المتأخرين، مع أن علم البلاغة كله مأخوذ من كتاب سيبويه، الصرف أخذ من كتاب سيبويه، النحو أخذ من كتاب سيبويه، هذه علوم اللغة علم النحو أو الإعراب وعلم الصرف وعلم البلاغة هذه العلوم كلها مأخوذة من كتاب سيبويه، لكنك لا تجد هذه العلوم مفصلة كما فصلت عند أهلها، لكنه أسس لها، أقام القواعد والقيام بالقواعد هو المهم، بعد أن تقيم القواعد يصبح بعد ذلك إقامة الأبنية فوق هذه القواعد سهل.

هذا الكلام أقوله عندما جئت إلى ذكر كتاب «مختلف الحديث» عند الإمام الشافعي رحمه الله ما مختلف الحديث؟ يعني أن يبدو في الحديث مع الحديث تعارض فيزيل العالم هذا التعارض بين الحديثين بطرق وأسباب، (أن يزيل التعارض) هذا علمٌ عظيم، والفقه يكاد كله يقوم عليه، ليس فقط في التعارض بين الحديث والحديث، تعارض الموهوم بين الحديث والآية، التعارض موهوم بين الحديث وبين العقل، التعارض الموهوم بين الحديث والقاعدة الفقهية وهكذا، فالأساس هو الذي أرسله الشافعي.

ف نجد مثلاً في كتاب «مشكل الحديث» للطحاوي يزعم الكوثري -ولا أحب أن أذكر فقط لنرى ما هو الظلم- أنظر إلى كتاب «مختلف الحديث» للشافعي كم هو، وأنظر إلى «تهذيب الآثار» للطحاوي كم هو، كأنه ينظر إلى الكمية ولا ينظر إلى التأسيس، مفهوم، فهو يريد أن يعظم الطحاوي أكثر من الشارع هذا من الافتراء، كذلك له في قضية النهي «كرسالة في النهي».

فالمهم أنه كتب كتباً أخرى في عمل أهل المدينة كذلك، وكتب في المناظرات بينه، وللشافعي رحمه الله ميز في كتبه لو كنا نتكلم عن كتاب «الرسالة» وعن أي كتاب من كتبه لذكرنا ميزات الإمام الشافعي رحمه الله، لكن هناك ميزة عظيمة في كتب الشافعي رحمه الله الأصولية، حتى الحديثية التي فيها المناظرات أنها تقوم على المناظرة، فدائماً الشافعي رحمه الله إما أن تكون

المباحث التي يتكلم عنها قد نشأت من خلال مناظرات بينه وبين مخالفيه وهم أكثر، وأغلب المناظرات كانت تقوم في هذه المسائل الفقهية والأصولية بينه وبين محمد الحسن الشيباني، وإما بينه وبين غيره، وعادة الشافعي رحمه الله لا يذكر الاسم وهذا من تواضعه وهذا من سره، حتى لا يقال أنا غلبته أو كذا أو كذا، فناظرت أحداً وخلاص، لأنه لو ذكر اسمه لكان في ذلك شيء من التزكية والشافعي رحمه الله لا يحب ذلك، لكن منهجه في العرض الأصولي والفقهية يقوم على القول ورد القول ومناظرة الرد وهكذا، هذه طريقته.

المهم هذه الرسالة أحدثت فعلاً عظيماً في داخل المجتمع الإسلامي ورأينا هذا، رأينا من خلال من قرأها، الإمام أحمد مع إنه كان ينهى عن قراءة الكتب التي تكتب على غير طريقة المحدثين، كان ينهى عن قراءة كتب غير الحديث، الحديثية، ولكنه كان يأمر ابنه بقراءة «الرسالة»، وللدلالة على أنها تعلم العالم كيفية النظر، وكما قال: (هو الذي علم الناس فقه الحديث) ولا يقصد به الأحكام المستنبطة، يقصد به طرق النظر في الحديث لاستنباط الأحكام الشرعية، والقصص كثيرة للشافعي رحمه الله في هذا لا نريد أن نقف عندها.

المهم هذه الرسالة القديمة ذهبت وبقيت الجديدة، الآن نستطيع أن نقول أنه الناس بقوا على هذا الاحترام والتقدير مع وجود فترة بسيطة انتشر فيها فقه الحديث المذهبي، هذه الفترة لماذا نذكرها في الأصول؟ لأننا نستطيع أن نستطلع أصول الفقه في المدارس أو المذاهب من خلال كتب الحديث التي ألفت في المذاهب، عندما تقرأ تاريخ المذاهب تجد أن هناك فترة بين الإمام وبين التقليد، وهي فترة وجود المحدثين في المذاهب، مثال ذلك: وجود البيهقي عند الإمام الشافعي، وجود الطحاوي في مذهب الحنفية، هذه فترة لا يكاد يذكرها أحد، مثلاً: إذا اعتبرنا كتبنا بن عبد البر «الاستذكار» و«التمهيد» في شرحه، فهذه الكتب يجب أن نضعها في كتب الأصول، لأنها مصدر ثري جداً للأصول، بل في الحقيقة لو أراد المرء أن يتمرن على الأصول الفقهية من خلال العمل وليس من خلال التجديد الذهني كما تطرحها كتب الأصول العقلية، لوجدنا أن هذه الكتب هي المصدر لهذا الباب ولهذا العلم.

فلو سألني سائل ما هي أفضل الكتب في أصول الفقه؟ لقلت له: اذهب إلى «السنن الكبرى» للبيهقي، اذهب إلى «التمهيد» لابن عبد البار، اذهب للاستذكار لابن عبد البار، إذا أردت اذهب إلى «مشكل الآثار» للطحاوي، تجد أن الأصول هناك مبثوثة، يعني هو يأخذ الحديث ويتعامل معه أصولياً بحسب مذهبه وبحسب طريقته، ولا شك أنه يقع شيء من التعصب ويقع شيء من الرد ورد الرد - لا نريد أن نقف عندها - لكنها فترة مهمة جداً في أصول الفقه، القليل من يعرض هذا الأمر على أنه طريقة من استنباط الأصول.

كتب العلم الذين ألفوا في الفقه أو كتب المناظرات تصلح وخاصة الأولى هي من أثرى الكنوز في استنباط أصول الفقه، لأنها عملية وفيها ردود فهذه فترة يجب أن نذكرها في علم أصول الفقه، وأكرر إذا أردت أن تعرف أصول الفقه فعليك بالكتب التي ألفت في هذه الفترة وهي كتب المذهب الحديثي، أي يجمع بين الفقه والحديث في المذهب، ثم تأتي وهذه سيعرفها الناس من خلال الممارسة فأنا لا أعد - هذه قلتها مراراً - لا يكون المرء فقيهاً ولا يجوز له أن يفتي دون أن يكون قارئاً «للسنن الكبرى» للبيهقي، ولسنا الآن في معرض عرض ذكر مذهب الشافعي في الفقه وكيف يعرف، وكيف قيل بأنه ما من سنة للرسول صلى الله عليه وسلم إلا وفي كتب الشافعي، مع أن الناس لا يرون هذا ظاهراً لأنهم لا يعرفون طرق استنباط الشافعي رحمه الله هذا يحتاج إلى شرح، والمرء لا يكون فقيهاً دون أن يقرأ «التمهيد» ودون أن يقرأ «الاستذكار»، قبل أن يصل إلى الكتب الفقهية المذهبية «كالهلي»، وابن قدامة وغيره «كالمغني»، هذه الكتب هي كتب مهمة جداً في هذا الباب.

الآن تأتي إلى بعد ذلك كيف بدأت المدارس تنشئ الكتب الأصولية الخاصة بها، بلا شك أن علم الكلام بدأ يغزو وليس فقط في باب من أبواب العلم، وإنما غزا العلوم كلها، وأكثر العلوم تأثراً بعلم الكلام هو علم أصول الفقه، لماذا؟ ما السبب؟ لأن أصلاً علم أصول الفقه علم عقلي، فالآن كيف استنبطه الشافعي - نحن نتكلم عن العقل الفطري هنا ليس العقل الصناعي - لكن دخل فيه العقل جملة سواء كان الصناعي أو الفطري، ذكرنا في الدرس الفائت بأن الشافعي رحمه الله أنتج هذا العلم من اللغة، إذاً هو خاصٌ بتصور ذهني، فهو علم أصلاً

يقوم على العقل، فلذلك تأثر هذا العلم أكثر ما يكون بعلم الكلام، هذا العلم، هل العلوم الأخرى لم تتأثر؟ تأثرت، فعلم التوحيد الذي يسمى بالعقائد كذلك تأثر تأثراً كبيراً جداً وفي وقت مبكر.

فالإمام الشافعي تكلم عن علم الكلام، وقال حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، وحكمي فيمن ترك لغة العرب إلى لغة أرسطوطاليس، هذه الكلمة تحتاج إلى شرح وإبيان لطالب العلم، أنظر إليه هو يتحدث عن اللغة، من ترك لغة العرب إلى لغة أرسطوطاليس - هو لا يتحدث عن اللغة هنا بمعناها اللفظي - يعني يتكلم إنجليزي، يتكلم يوناني، ليس هذا قصده، أنظر إلى الشافعي رحمه الله انتبه له قال: حكمي من ترك - أو هكذا المعنى - من ترك لغة العرب إلى لغة أرسطوطاليس، إذا اللغة ما هي عنده؟ اللغة عنده هي طريقة تفكير، هي منهج عقل وبحث ونظر، لا يقصد أن الرجل صار يتكلم يوناني، إنما ترك عقل اللغة العربية إلى عقل لغة أخرى، هذا ربما نمر عليه عندما نشرح مقدمة الغزالي في تعليقنا على كلامه على المقدمة الكلامية المنطقية التي ابتدأ بها كتابه المستصفى، نأتي إليها.

إنما أنظر فإذا كان علم الكلام قد دخل في العقائد، وغزاها وألفت في ذلك كتب، من أوائل الكتب التي ألفت في إدخال علم الكلام في العقائد كتاب أبي الحسن الأشعري «الاستحسان في خوض علم الكلام»، وإنما أراد استخدام طريقة المتكلمين العقلية في إثبات العقائد، التي بعد ذلك طردت الأصيل وحل البديل، فكان أول «استحسان الخوض في علم الكلام» من أجل إثبات الأدلة التي ثبتت بالنص في رد المخالف - وهذه لا بأس أن نمر عليها وإن كانت تنفع في كل العلوم هذه المسألة - وهو ماذا أراد المتقدمون من علم الكلام الذين هم أقرب إلى السنة كأبي الحسن الأشعري، ماذا أراد من علم الكلام؟ وهو أن يستعين بعلم الكلام من أجل الرد على المخالفين للنص، فهو أتخذ علم الكلام سلاحاً في الدفاع عن النص ضد المخالفين، ما الذي حدث بعد ذلك؟ صار علم الكلام محارباً للنص وصار مقيداً له ودافعاً له ومؤولاً له، في الأول كان السلاح متوجه إلى الخصم ثم ألتف هذا السلاح حتى صار ضد الأصل، فطرد الأصل وحل محله هذا البديل الجديد.

فإذا كانت العقائد دخلها علم الكلام فدخل في الأصول، فهل دخل في العلوم الأخرى؟ بلا شك دخل في العلوم الأخرى، فلو قال أحد هل دخل علم الكلام في النحو؟ الجواب: نعم، الناس يتساءلون ما زالوا يتساءلون إلى يومنا هذا، لماذا لم يحتج سيبويه في كتابه بالحديث النبوي الشريف على اللغة؟ لماذا؟ لعله ذكر أحاديث قليلة جداً والحديث النبوي الشريف هو أصل اللغة بعد القرآن الكريم، فلماذا لم يحتج به؟ السبب هو أن ما أتهم به سيبويه من تأثره بالمعتزلة، والمعتزلة لهم شروطهم الشديدة في قضية الحديث والأخذ به وطرده من ساحة الاعتقاد أو تقييده أو... إلخ، التي وصلت عند الرازي إلى عشرة شروط في الأخذ بالنص، يعني في النهاية لا تأخذ النص، هذه الشروط التي هي ابتداء عدم الأخذ بالنص وإذا أخذت كيف يؤخذ بهذه الشروط.. إلخ، فيما تقدم من كلامهم في هذا الباب المشهور، ففي النحو دخل علم الكلام ودخل في الأصول ودخل في مصطلح الحديث.

هناك نص عند الخطيب البغدادي يقول هذه طريقة الفقهاء، وإنما يقصد دخول المتكلمين يقصد بها المتكلمين في الحديث وهي قضية الأخذ بزيادة الثقة مطلقاً قال هذه طريقة متأخرة، وكأن علم الكلام دخل، حتى على مصطلح الحديث، ومن هنا المعركة القائمة في يومنا هذا بين طريقة متقدمين ومتأخرين هي جزء من دخول علم الكلام على علم الحديث، فنحن في هذا الباب بلا شك أن أصول الفقه دخل فيه علم الكلام وصار الناس يصيغون لأنهم رأوا أن من أساليب علم الكلام، أساليب صياغة العلوم كيف ترتب، فهذا جزء مما دخل وطرق الاستدلال ترتيب الأدلة، كيف ترتب الأدلة وكذلك إدخال مسائل ليست في علم الأصول لا يستفيد منها، وإنما هي مسائل كلامية، ترتبط ببعض المسائل الأصولية اسماً وليس حقيقة كما سيأتي في كلام الغزالي، عندما جزم بوجود مسائل في علم الأصول هي أجنبية عنه، ولكنها داخلية في علم الأصول وإنما دخلت من علم الكلام والخلاف فيها عند المتكلمين.

الآن نأتي إلى - بلا شك - هناك فترة نشط الناس في كتب علم الأصول على هذه الطريقة، وموجود في علم أصول بطريقة أخرى مختلفة سنمر عليها، لكن حتى نصل إلى طريقة الغزالي نقول في القرن تقريباً الخامس الهجري صارت هناك انتفاضة علمية شديدة في تأليف علم

الأصول، أشهر كتب وأفضل كتب الأحناف في تقرير قواعدهم هو كتاب أبي زيد الدبوسي، وهو كتاب «تقويم الأدلة» -انتبهوا للأعمار- أبو زيد دبوسي توفي سنة (٤٦٣هـ)، والخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، -من ثم نأتيه- فكتاب «تقويم الأدلة» ناقش فيه الشافعي، أكثر فيه مناقشة الشافعي فرد عليه بعض الشافعية وأنشأوا كتباً في هذا، أعظم من قام للرد على أبي زيد الدبوسي مصرحاً بأنه يتعقبه هو السمعاني في «قواطع الأدلة»، ذلك سمي كتابه «تقويم الأدلة» وهذا سماه «قواطع الأدلة»، السمعاني توفي سنة (٤٨٩هـ) تقريباً، يعني بعد الدبوسي بعشرين لستة وعشرين سنة تقريباً، أبي زيد الدبوسي توفي سنة (٤٦٣هـ)، وأبو المظفر السمعاني رحمه الله صاحب كتاب «قواطع الأدلة» توفي سنة (٤٨٩هـ).

بعد أبو المظفر السمعاني في «قواطع الأدلة» الذي يقول عنه السبكي وهو من أعلم الناس بمثل هذه المباحث في قضية تاريخ أصول الفقه وكتب الأصول المتعلقة بمذهب الشافعية، يقول إن أوسع الكتب وأفضلها شرحاً للمسائل هو كتاب «قواطع الأدلة»، لكن أكنز وأجل الكتب «البرهان»، حتى سماه «سر الأمة» -هذا ذكرناه قديماً- «البرهان» لأبي المعالي الجويني، قبل أبا المعالي الجويني لأنها هذه كلها مصادر للإمام الغزالي، يرفضوا كلمة إمام يقولوا الفقيه الغزالي، حجة الإسلام، سموه كما شئتم، لأن هذه الكتب هي مصادر «للمستصفي» نريد أن نصل «للمستصفي»، طبعاً ذكرنا القواطع على أساس المدح الذي موجه إليه والكتاب مطبوع وبالفعل كتاب مهم جداً وفيه مناقشات واسعة جداً لأبي زيد الدبوسي في كتابه «تقويم الأدلة»، وكأنه يتعقبه مسألة، مسألة، ولا شك هنا تأتي قيمة كتاب «قواطع الأدلة» لأن أبا المظفر السمعاني كان حنفياً، فهو من المتحولين، هناك طائفة كبيرة من أهل العلم تحولوا من مذهب إلى مذهب منهم أبو المظفر السمعاني، فإنه تحول من المذهب الحنفي الذي كان عليه أهل بلده إلى أن صار شافعيّاً ورد على الحنفية في كتابين، كتاب أصولي وهو «قواطع الأدلة» في الرد على تقويم الأدلة وكتاب «الاصطلام»، الاصطلام هو القطع، فمعنى اصطلم الشيء ماذا؟ ذهب، قطعه فيسمى الاصطلام، وطبع مجلداً ثم طبع الكتاب كاملاً، أنا للحقيقة إلى الآن لم أطلع إلا على المجلد الأول الذي طبع قديماً نسأل الله التيسير.

قبل البرهان في الحقيقة مما استفاد الغزالي ممن كتبوا في الأصول، والغزالي يذكر أبا زيد الدبوسي يتعقبه في مباحث كثيرة في المستصفى، وقبل الجويني كان هناك شيخ الجويني وهو الباقلاني في «الإرشاد والتقريب»، هذه تقريباً الكتب التي أعتمد عليها وسبقت الغزالي في كتابه المستصفى، إذاً ما يهمنا الآن لماذا ذكرنا فقط أبا زيد الدبوسي من الحنفية؟ لأنه أثر عليهم، ولأن قواطع الأدلة عند كثير من أهل العلم يعتبرونه جامع للطريقتين، لطريقة الشافعية التي تسمى بالمتكلمين كما يسمونها، وهذه لا نقبلها لأنها مرفوضة، وعليها الآن نأتي لكتب على ضفاف أصول الفقه بطريقة المحدثين، «فقواطع الأدلة» ذكرناه لأنه جزء من قضية الصراع بين المذهبين والجمع بين المذهبين، ثم بعد ذلك عندنا كتاب «الإرشاد والتقريب» للباقلاني، ثم كتاب «البرهان».

هنا وصلنا للغزالي بعد «البرهان» الذي هو ذكره -أظن ذكره- في المستصفى فهناك كتب أصولية يجب علينا أن نختتم بها، لأنها لم تتأثر تأثر هذه الصيغات الكلامية بالنسبة لأصول الفقه، ولذلك يذكر دائماً أن طالب العلم في أصول الفقه يجب أن يهتم بكتابين «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي، والكتاب الثاني كتاب «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر، وذكرنا كتب عبد البر وفيها مسائل هذه الكتب فيها مسائل أصولية وليست كل المسائل الأصولية لكنها مبنية على الأحاديث، مبنية على فقه الصحابة، مبنية على الأحاديث المرفوعة، فتستطيع أن تجد مسائل مثلاً العام والخاص تجد فيها الفقيه والمتفقه، نجد هل يعمل العام قبل معرفة الخاص أم لا، نجدها في «الفقيه والمتفقه»، الكلام على قيمة الأدلة، قيمة الإجماع، قيمة السنة، قيمة قول الصحابي، موجودة في هذه الكتب وهي مراجع مهمة بالنسبة للأصولي الذي يحاول أن يتخفف كثيراً من علم الكلام في المباحث.

وصلنا إلى المستصفى، فهذه الكتب هي أغلب وأهم وأركان الكتب التي بنى عليها الغزالي عقلية الأصولية، -هنا مهم جداً- ما هي أقوى علوم الغزالي؟ أقوى علومه الفقه، فهو بالفقه أقوى من الأصول، وهذا متفق عليه، ولذلك الغزالي ترجيحاته في المذهب الشافعي، وكتبه في مذهب الإمام الشافعي تعتبر مرجعاً ومن أركان المذهب الشافعي، ولم يكتب في الأصول حتى

كتب في الفقه، فأولاً هو كتب البسيط والوجيز والوسيط، هذه كتب كما ترون بأسمائها بحسب اتساعها، أوسع كتاب هو ماذا «البسيط» الناس يقولوا بسيط يعني سهل، وبالفعل إذا بسط الشيء أي أتسع صار سهلاً بخلاف ما إذا ركز على طريقة المتون، ولكن هو كتاب البسيط، وكتاب الوجيز وهو أصغرهما والوسيط هو بينهما، بين الوجيز وبين البسيط، ثم كتب الغزالي كتب كتابه «المنحول»، وأنت لما ترى المنحول والمستصفى، من أكثر دقة؟ أنت إذا سألت رجل شيء مستصفى، صفني وشيء نخل، ما هو أكثر دقة؟ المستصفى، وكأنك تشعر أن الغزالي لما كتب المنحول كان في ذهنه أن يصل إلى المستصفى، ولذلك في الحقيقة كتاب المنحول مع أنه مطبوع قل ما يعود إليه طالب العلم، وكأنه مرتبة من المراتب التي رحل عنها الغزالي إلى هذه الدرجة من كتابه الأصول.

هناك كتاب آخر ذكره في المستصفى وهو غير موجود اسمه «التنبيه»، ولكن غير موجود لم يطلع عليه أحد لم يذكره أحد ولم ينقل عنه كلمة واحدة، مما يلاحظ في الحقيقة أننا لم نرى اعتناءً مهماً جداً من قبل الشافعية بكتاب «الرسالة» شرحاً، فنحن نرى أن بعض كتب الأصول عند المتأخرين قتلت شرحاً، لكن دائماً نسأل أين الشرح الرسالة؟ لم يصل إلينا أي شرح وإذا ذكر ربما ذكر شرحين أو ثلاثة فقط، فبقي شرح الرسالة ديناً في أعناق الشافعي إلى يومنا هذا، الشرح الذي به في الحقيقة ليس مجرد البحث عما يقوله الشافعي في المسائل الأصولية، ولكن أن يشرح من أجل أن تعرف عقلية الإمام وطرق إنتاج هذا الكتاب العظيم الذي سمي «السحر» من قبل علماء عصره.

إذاً الغزالي هو أقرب إلى الفقه منه إلى الأصول، لكنه كتب الأصول بعد أن استوى علمه في الفقه وفي غيره، فلذلك ولا شك أنه وهو يكتب في الأصول في ذهنه قد استجمع مسائل الفقه، مع أنه لعقليته الكلامية الشديدة منع الأصوليين وجرى الأصوليون بعده على سننه وعلى طريقته، منع الأصوليين من أن يمثلوا للمسائل الأصولية بالمسائل الفقهية، وأنتقد أبا زيد الدبوسي أنه كان يكثر التمثيل، مع أن كتابه - قد طبع الآن «تقويم الأدلة» لأبي زيد الدبوسي - لو أنك رجعت إلى كتاب أبي زيد الدبوسي لا تجد فيه هذه التهمة التي تكاد ترى كأنه ما من

مسألة إلا وجعل يبسط فيها الأمثلة الفقهية وغير ذلك، لا نجد هذا، ومع ذلك أنتقده انتقاداً شديداً.

ماذا نعرف عن الغزالي في هذا؟ بلا شك أن الغزالي لما كان في هذه المرتبة وهو يؤلف هذه الكتب كان إماماً لأهل عصره ومرجعاً للناس يأتون إليه من كل صوب وحد يأخذون منه هذه العلوم سواء كان مما تعلق بالفقه أو ما تعلق بالأصول، بلا شك أنه مبلغ مباحث أخرى، وأما ما كتبه بما يتعلق بالتصوف فهو في آخر حياته هذا أمر متأخر، وعاب عليه أهل زمانه تركه طرق وسمت وعقلية الفقهاء إلى الدخول مع الطريقة الصوفية التي أنتجت بعض كتبه وخاصة كتاب «الإحياء» الذي أنتقد فيه انتقاداً شديداً -الآن لا نريد أن نتكلم عن هذا، لكن نريد أن نتكلم عن الغزالي بعقليته الأصولية، فإذاً هو كان تلميذاً نجيباً وعظيماً للإمام سننقد في هذه الأئمة ولكن لا بأس هو إمامٌ في فنه، الإمام الجويني نقصد به أبا المعالي وهو الابن، لأن الجويني الأب والابن، الأب هو أبو محمد الجويني، والابن أبو المعالي، وشيخ الجويني هو الباقلاني وكتابه في هذا وأخذ منه وذكره في «المستصفى» وكتابه «الإرشاد والتقريب»، وكتب الغزالي بما صار هذا الكتاب فيما ذكر أنه قطبٌ وركنٌ من أركان الكتب الأصولية التي جاءت بعده.

فهذا الكتاب في هذه المرحلة التي رأيناها بعد أن برز هذا الكتاب صار مرجعاً للأصول، وصار هذا الرجل مرجعاً للأصول، بما تميز الغزالي في هذا الباب؟ أول ميزات كتب الغزالي ليس فقط هذا الكتاب نجد الغزالي في كل كتبه يقوم على هذا؛ وهو أنه يبوب المسائل تبويباً تفصيلياً، بحيث لا تختلط المسائل في بعضها البعض، وهذه عقلية عظيمة، والميزة أنه ماذا؟ يفصل في الأبواب ويميز بينها في كل مسألة يذكرها على حدة، وجمع المسائل المتقاربة في الموضوع في مكان واحد، فهو قال كتابنا هذا أربع أقطاب يتعلق بكذا وكذا، هذه طريقة ربما البعض يقول أخذها من المتكلمين فأعملها في الأصول هذا إبداع، فأن تأتي بعلم آخر تأخذ منه النافع في ترتيب العلم، لا أتكلم عن موضوعه ولا أتكلم عن مسأله، في ترتيب العلم فهذا شيء يمدح للرجل.

إذاً أولاً التبويب والترتيب، الميزة الثانية وهذه من أعظم ميزات كتب الغزالي، الغزالي عبارته من نفسه، ما معنى هذا الكلام؟ أنت ربما رجعت إلى بعض الكتب تجد أن هذه العبارة مأخوذة من آخر أو أنها مصاغة بلغة الرجل لكنها في موضوعها مأخوذة من غيره، تجد هذا المعنى لكن حين تقرأ للغزالي لا تجد جملة واحدة وأنت تقرأ له أنه استقى معناها أو استقى لفظها من غيره، وأنا قرأت المستصفى مرات، كل مرة أشعر كأني أرى الغزالي وهو يكتب، لا يوجد عنده كتاب، فتشعر أن الغزالي وهو يكتب كتبه كأنه ليس عنده مصنف ومرجع يأخذ منه، بلا شك أن هذا العلم أخذه من غيره وقرأه من كتب الأقدمين ومن شيوخه ومن علومهم، لكن الآن هو جاء دوره ليكتب خالياً لنفسه منتجاً إنتاجاً ذاتياً لا يعتمد على النقل ولا على التركيب من غيره، هذه ميزة من مميزاته.

من هنا فإن عبارات الغزالي عبارات سهلة لا صعوبة فيها، وينتجها من نفسه تحس أنه يكتب مع أنه مبوب تبويماً جيداً، لكنه يكتب بعبارته السهلة وكأنه يترك لنفسه العنان من أجل أن يكتب ما يأتي على نفسه في هذا، هذه ميزة من المميزات، ولذلك أستطيع أن أقول بأن عبارة الغزالي فيها سر الجمال، فيها سر جمالي عظيم، مع ملاحظة أنه أعترف أنه ضعيف في النحو، ولذلك ربما عيب عليه بعض الأخطاء النحوية، ولذلك لما جاء إلى شروط المجتهد أنزل رتبة النحو بالنسبة لشروط المجتهد، قال: يكفي أن يعرف الفاعل والمفعول به وهكذا، ولم يشترط، قال: لا يشترط أن يكون مثل سيبويه، لما جاء إلى شروط المجتهد، لم يجعل للنحو أهمية عظيمة وكأنه يعتذر عن نفسه.

ولذلك وجدت في كتبه وأعترف أنه بالنسبة للنحو ليس بالرجل المتبحر المتمكن فيه، مع أن له أقوالاً فيما يتعلق باللغة، هل القياس في اللغة جائز أو غير جائز، القياس في الأسماء جائز ولا غير جائز، وهذه مسألة لغوية، مسألة متعلقة باللغة، ولكن لنرى الفرق بين الضعف النحوي وبين الصياغة البلاغية الأدبية السهلة التي يتكلم بها، وهذا ليس خاصاً بكتاب المستصفى للغزالي، لكن في كل كتبه تجد هذا المعنى، فكتاب «الإحياء» وأنت تقرأه تشعر أنك أمام رجل يصنع صناعة لنفسه، هو يصنع العلوم وهو يصنع الأبواب، على الرغم أنه يقول ابن تيمية:

بأن الإحياء أخذه من «قوت القلوب»، و«الرسالة القشيرية» وهذا في الحقيقة عندما يتكلم عن مقامات الصوفية وهذا شيء مقرر عندهم، مقام الشكر تسمية المقام مقام الشكر مقام كذا، كما يسميها أبو إسماعيل الهروي، كما يسميها أبو العباس بن العريف هذه ألفاظ موجودة عندهم، لكن الكتاب في بناء العلمي هو بناء الغزالي، والعبارة التي يسوغها عبارة الغزالي مع ما فيها من وهن سواء كان نحوي سواء كان حديثي أنه يخطئ في الأحاديث وهكذا، فهذه من مميزات كتاب للغزالي، من هنا تأثر به وتوسع في مسائل كثيرة لم تكن عند الأقدمين فصار عمدة في الباب يرجع إليه.

الميزة الثالثة في الغزالي أن في كتابه بعض الحيرة، وهذا نجده في كتابه أنه يناقش بعض المسائل فيتعبك وهو يخوض فيها مثبتاً أو نافياً ثم يتركك في آخر الجملة وفي آخر المبحث بعبارة فيها شك ويقول ويبقى في الأمر كذا وكذا، ويذكر وسنمر عليها وتأتي، وهذا من عيب الكتاب، لكن لم تصل الحيرة عنده كما عند الرازي في «المحصل»، الحيرة عند الرازي في «المحصل» حيرة كبيرة متعبة.

النقطة التي كذلك من مميزات هذا الكتاب؛ أنه كان جامعاً لما تقدم، وكأن الآخرين بعد ذلك استقوا منه، فأنظر إليه جمع ما تقدم والآخرين لم يأتوا بأن يجمعوا ما تقدم وإنما أخذوا منه الفروع التي صار كأنه البحر، وصاروا هم السواقى بعد ذلك، هذه كذلك مما يجعل كتاب الغزالي هو عمدة من عمد هذا الفن كما قال ابن خلدون، ابن خلدون في «المقدمة» لما تكلم عن أصول الفقه تكلم عن «قواطع الأدلة» تكلم عن كتاب «تقويم الأدلة»، وقال: ثم انتهت علوم أصول الفقه بالنسبة لمدرسة المتكلمين التي هي مدرسة الشافعية التي سميت بهذا الاسم مع كل احتراز الذي شرح سابقاً، وانتهت إلى كتابين، كتاب «البرهان» للجويني وكتاب «المستصفى» للغزالي، وهذه التسمية واضحة من الكتاب أنه أراد أصفى ما وصل إليه الكلام.

الميزة الأخرى في هذا الكتاب أنه جعل أصول الفقه تجريدية، هذه ذكرناها لكن ننبه عليها تمييز أنه جرد أصول الفقه حتى كأنك تحاور العقل من غير وجود واقعه الخارجي، كأن مسائله علمية داخلية عقلية بحتة كلامية ذهنية ولا علاقة لها بشيء خارجي يتعلق بالحديث والفقه،

وهذا بسبب ضعفه، -نحن الآن ذكرنا الفقه- وهو فقيه لكن ليس فقيه مجتهد؛ لأنه ضعيف في الحديث، الغزالي ضعيف في الحديث، وكان يقول بضاعتي في الحديث مزجاة فهو وإن كان حافظاً لفقه الشافعية يخرج على فقه الشافعي، يخرج عليه الفروع وكذا أو جامعاً لما قاله أركان المذهب، لكنه لا يستطيع لضعفه في الحديث أن يستخدم أسلوب المجتهدين بالعودة إلى الدليل.

من هنا أصول الفقه ما الذي تحتاج لتكون خارج الذهن أي من جهة عملية؟ تحتاج إلى معرفة الأحاديث إلى التصحيح إلى التضعيف وإلى التقديم والتأخير وهكذا، نحن قلنا في هذا الباب ضعيف لكن قل احتجاجة بالمسائل الفقهية والأخذ والتمثيل للقواعد التي يبسطها في «المستصفى»، هذه تعتبر مثلية في كتاب «المستصفى» والصواب بالنسبة لطالب العلم، وإن كانت هذه للأسف دخلت في عامة كتب الأصول بعده، إلا أننا نعتبرها أنها مثلية في هذا الكتاب والصواب الطريقة الصحيحة كما تقدم، إن أفضل طرق تعلم أصول الفقه هو كتب شرح الحديث وفقه الحديث على ما تقدم، لكنها تعرفنا.

لماذا بعد هذا كله -قد يأتي السؤال الذي ننتهي به اليوم- فلماذا نأتي إلى المستصفى؟ يعني لماذا لا نشرح كتباً أخرى قد قل فيها هذا للذكر قل فيها الحيرة، أو لا توجد خلاص تقطع، يوجد فيها الأحاديث والأمثلة وغيرها، قل فيها علم الكلام هذه ميزات ذكرت في هذا الكتاب في المستصفى، فلماذا لا نبتعد عنه إلى كتب أخرى ليس فيها هذا؟ ممكن نجد، فلو أراد رجل -وإن كان لا يأتي بشيء لكن للمقارنة في هذه المسائل- لو أراد المرء كتاباً خلى من هذه أو ضعف تأثير الكتاب بهذه الذي ذكرناها نختار «إرشاد الفحول» مثلاً وإن كان متأخراً، ولكن بلا شك أن الفرق بينهما كبير جداً، فلماذا نختار لا أريد أن أقارن بين كتابين.

ولكن لماذا نختار هذا الكتاب؟ السبب أن جل علم أصول الفقه دخلت فيه مصطلحات الغزالي، فبالتالي يجب أن تدخل أصول الفقه من خلال هذه الأدوات وإلا بعد ذلك يبقى أصول الفقه لديك مغلقاً، وتلميذاً يسيراً فيه تتبع ما يكتب في المختصرات والملخصات فقط، من غير أن تدخل لهذه الأدوات التي استخدمت لصياغة علوم أصول الفقه هذه المصطلحات من غير أن تدخل فيها ليبقى علم أصول الفقه أو تبقى كتب أصول الفقه بالنسبة إليك عماء

مغلقة لا تفهم منها شيئاً، فأنت مجبر للدخول إلى أصول الفقه الذي هو تراث كبير لأمتنا، وأن تتعلم هذا السبيل من هنا نختار هذا الكتاب لهذا الأمر، نختار لأهمية هذا الأمر ولأننا نريد إذا استوى هذا الكتاب في أنفسنا علماً وفقهاً وصار تحت أبصارنا وقد هضمناه هضمًا جيدًا يكون الدخول في الكتب الأخرى التي استقت منه بعد ذلك مهمة جدًا.

أريد لنقطة مهمة ربما نأتي إليها، أريد أن أقول كلمة لا أريد أن أفصل فيها كثيراً سوى مذهب الحنفية الذي في بعض أطوار كتب أهله استفاد مما كتب هؤلاء، كما رأينا أن «قواطع الأدلة» قد مزج طريقة الأحناف لأنه يناقش أبا زيد الدبوسي فهو متأثر، وهذا الكتاب «المستصفى» نجد أن الكتب التي كتبت بعد ذلك في كل المذاهب متأثرة به، وأغلب من تأثر به ما يسمى بأصول الحنابلة وأصول المالكية، بلا شك أن لهذين المذهبين هناك كتب أصولية خاصة بهم، لكن في الحقيقة لو نظرنا إلى هذه الأصول لوجدناها أنها منتجة من كتاب المستصفى أو منتجة من كاتب المستصفى من مصنف المستصفى، هذه بينة وواضحة

ومثال ذلك: أنا لا أريد أن أدخل في معركة في هذا، لكن أجل كتاب عند الحنابلة هو كتاب «روضة الناظر» لابن قدامة، وهذا الكتاب مبني على كتاب المستصفى، حتى ما يذكرونه طبعاً الغزالي في المقدمة المنطقية التي ذكرها من أجل تقويم اللسان سنقف عندها، حتى هذه نقلها ابن قدامى في الروضة، قالوا لأنها وجدت في بعض النسخ ولم توجد في بعض النسخ، قالوا لأن الحنابلة قاموا على ابن قدامى فأنكروا عليه وهو لا بصر له بالكلام، كيف أثبتها؟ فأزالها استجابة لهم، ففي النهاية هو يعرف قيمتها متأثر بالغزالي ولكن خضع لما يقوله أهل عصره، هذا أفضل ما يعتذر عنه في هذا الباب، هذا إذا سلمنا أنه هو الذي أزال المقدمة وليس من جاء بعده فأزالها لأن هذا يحدث.

لكن الكل مجمع أن «روضة الناظر» الذي بعد ذلك صار عمدة في المذهب في أصول الفقه الحنابلة، أنه مبني على كتاب الغزالي، أما المالكية فلهم مسائل خاصة خارج ما يقوله المستصفى بلا شك في كتب الرجال وغيرها، ولكن ولا شك أن الذين كتبوا كابن العرب الذين أخذوا العلوم من المشرق إنما جاءوا وبنوا أصولهم على ما أخذوه من كتب الغزالي، يكفي هذا

إلى هنا، وأما الأحناف فلهم طريقتهم لهم رجالهم ولهم منازلهم ولا شك أنهم تأثروا به وتأثر غيرهم بهم، وهذا هو سمة العلم في أن الناس يبنون علومهم عما يقتنع به من خلال اطلاعهم، من خلال إنصافهم، من خلال معرفتهم، وتوسع مداركهم، بهذا نختم اليوم إن شاء الله مع ما تقدم من ما وصلنا إليه، إذا طرأ لنا بعض المسائل التي تتعلق بما تقدم من تاريخ أصول الفقه وهذا الكتاب وما فيه إن شاء الله نتكلم في وقته.

وأما في الدرس القادم يكفي الآن ثلاثة دروس في بيان هذا التاريخ، تاريخ أصول الفقه، مررنا عليه مروراً سريعاً، وهذا الذي قلنا يحتاج كذلك هناك مسائل تحتاج إلى بسط ومراجعة وأخذ ورد ولكن هذا إن شاء الله يكون مقدماً لطالب العلم إذا أراد أن يبحث في هذا الباب، يجد هذا الكلام إن شاء الله معيناً له في بحثه وإن شاء الله نبدأ في درس القادم بشرحه، وسنشرح إن شاء الله المقدمة المنطقية التي أعترف الغزالي أنها لو أزيلت فلا تضر الأصولي شيئاً، لكن هذه العبارات موجودة في الكتب الحد، البرهان، التصديق، التصورات، هذه موجودة في الكلام فهي من أجل أن نمشي بها وسنقف عندها فقط وقوفاً سريعاً ربما ننقده نتكلم عن ما تكلم عنه العلماء في نقدهم لكلمة الغزالي، الذي قال: (فإن العقل لا يستقيم إلا بهذه القواعد المنطقية)، فرد عليه الكثيرون، لا نقول أن اختص بالرد ابن تيمية بل ابن تيمية عندما يرد على الغزالي في هذه المقدمة إنما يستشهد بكلام الشافعي، إن شاء الله نأتي إليه في الدرس القادم، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يرحمنا برحمته.

جزاكم الله خيراً وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس الرابع:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين جعلنا الله عز وجل وإياكم منهم آمين، آمين.

أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة مع الدرس الرابع في شرح المستصفى في الأصول للإمام الغزالي، وتقدم من ثلاثة دروس كلها لها تعلق بتاريخ هذا العلم وتطوره وما يلزم الدخول عليه من منافذ، وهناك تركت الكثير مما يتكلم فيه عن المستصفى وعن تاريخه وعن من شرحه وعن من اختصره، وهذا تركته وإن شاء الله نأتي إليه من خلال الشرح هذا أفضل، فبدل أن نجلس وأن نعد للطالب من اختصره، فقد نأتي إلى هؤلاء الذين اختصروه وخاصةً المطبوع ما يهمنا، فهناك الكثير اختصره ومع ذلك لم يصل إلينا، الذي وصل إلينا اختصار ابن رشد، اختصار الرشيق فقط، ولم يصلنا شيء عن من عمل على الغزالي أي عمل، لا شرحاً ولا اختصاراً إلا ما ذكرته، ولا نظاماً لم يصلنا شيء من ذلك.

ونرى شيئاً غريباً أن من ذكرناهما من المختصرين إنما هم مالكية، وأكثر من شرحه هم المالكية أهل المغرب، كان لهذا الكتاب حظوة كبيرة في المغرب، على كل حال أردت أن أقول بأننا سنتكلم عن هذا الكتاب وما فيه من مزايا عندما نمر على هذه المزايا، ونأتي إلى بعض قضاياها، من أين أخذها؟ ما هي مصادره؟ ما الذي ذكره، تاريخ هذا الكتاب هل هو متقدم في تاريخه؟ ذكرت هذا ولكن سنأتي إليه، ولذلك نبدأ أفضل شيء في شرح الكتب هو أفضل العلم هو أن تقرأ الكتاب، فهناك أناس يكثرون المقدمات التي تسبق التفسير، أدخل في التفسير هناك يتكلمون كثيراً من المقدمات التي تسبق مصطلح الحديث، أدخل في المصطلح ومن خلال هذا الدخول اشرح ما شئت مما يتعلق بهذا العلم.

فنبداً اليوم إن شاء الله سنرى أن الكتاب، ممكن أن نتكلم كيف قسم الغزالي كتابه ممكن، ونقول هناك مقدمة منطقية مع أربعة أخطاء بعد الأقطاب الأربعة هو سيأتي إليها، لماذا نكرر؟ نأتي إليها وسنذكرها المصنف بنفسه في مقدمة الكتاب، تفضل يا شيخ اقرأ لنا مما قاله الإمام الغزالي:

القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللحاضرين آمين.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: (بسم الله الرحمن الرحيم، الْحَمْدُ لِلَّهِ الْقَوِيِّ الْقَادِرِ، الْوَلِيِّ النَّاصِرِ، اللَّطِيفِ الْقَاهِرِ، الْمُنتَقِمِ الْغَافِرِ، الْبَاطِنِ الظَّاهِرِ، الْأَوَّلِ الْآخِرِ الَّذِي جَعَلَ الْعَقْلَ أَرْجَحَ الْكُنُوزِ وَالْدَّخَائِرِ، وَالْعِلْمَ أَرْبَحَ الْمَكَاسِبِ وَالْمَتَاجِرِ، وَأَشْرَفَ الْمَعَالِي وَالْمَفَاخِرِ، وَأَكْرَمَ الْمَحَامِدِ وَالْمَآثِرِ وَأَحْمَدَ الْمَوَارِدِ وَالْمَصَادِرِ؛ فَشَرَفَتْ بِإِثْبَاتِهِ الْأَقْلَامُ وَالْمَحَابِرُ، وَتَزَيَّنَتْ بِسَمَاعِهِ الْمَحَارِبُ وَالْمَنَابِرُ، وَتَحَلَّتْ بِرُقُومِهِ الْأُورَاقُ وَالْدَّفَاتِرُ، وَتَقَدَّمَ بِشَرْفِهِ الْأَصَاغِرُ عَلَى الْأَكَابِرِ، وَاسْتَضَاءَتْ بِبَهَائِهِ الْأَسْرَارُ وَالضَّمَائِرُ، وَتَنَوَّرَتْ بِأَنْوَارِهِ الْقُلُوبُ وَالْبَصَائِرُ، وَاسْتُخْفِرَ فِي ضِيَائِهِ ضِيَاءُ الشَّمْسِ الْبَاهِرِ عَلَى الْفَلَكَ الدَّائِرِ، وَاسْتُصْغِرَ فِي نُورِهِ الْبَاطِنُ مَا ظَهَرَ مِنْ نُورِ الْأَحْدَاقِ وَالنَّوَاطِرِ حَتَّى تَغْلَغَلَ بِضِيَائِهِ فِي أَعْمَاقِ الْمُغْمِضَاتِ جُنُودُ الْحَوَاطِرِ، وَإِنْ كَلَّتْ عَنْهَا النَّوَاطِرُ، وَكُتِفَتْ عَلَيْهَا الْحُجُبُ وَالسَّوَاتِرُ).

الشيخ: كالعادة ابتداء المؤلف رحمه الله بالبسملة وهذه سنة في تصنيف الكتب، فإذا أراد رجل أن يصنف كتاباً لابد أن يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم، وإذا أراد أن يكتب رسالة فليبدأ بسم الله الرحمن الرحيم، ولم ترد التسمية بتمامها على هذا إلا في هذين خلا كتاب الله عز وجل، يعني رؤوس السور مع خلافهم في بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من القرآن أم ليست كذلك؟ ثم الذين قالوا هي آية من القرآن اختلفوا هل هي آية من السورة أم آية مستقلة، وهذا متروك لمن يشرح مطولاً وهذه المسألة مطروحة في عامة الكتب، ولا يشرع القول بسم الله الرحمن الرحيم خلا كتاب الله عز وجل إلا في هذين الموطنين؛ وهو التأليف (التصنيف)

والرسائل، وغير ذلك إذا أراد الرجل أن يدخل بيته، إذا أراد أن يخرج من بيته، إذا أراد أن يأكل الطعام فليقتصر على بسم الله، هذا هي السنة الواردة.

يقول: يحمد الله عز وجل والحمد هو ذكر المحمود بكثرة المكارم والفضائل، والناس أكثرهم على أنه ثناء، مع أن الحديث يفرق بين الثناء والحمد في سورة الفاتحة؛ لما قال: «أثنى علي عبدي»، ولما جاء الحمد قال: «حمدني عبدي»، ففرق بين الثناء والحمد، لكن الأغلب يقولون -لا أريد أن أقف عند هذه لكن نمر عليها- قال الحمد والثناء الحسن على الجميل الاختياري ولا شك أن الحمد هو ذكر الممدوح والمذكور بأحلى الأوصاف وأجلها وأكرمها هذه هو الحمد، وهذا خاصٌّ بالله عز وجل على هذا الإطلاق الحمد لله، وبقية ما ذكر هي أسماء الله عز وجل ثابتة وللذكر فللغزالي كتاب في شرح أسماء الله الحسنى سماه «المقصد الأسنى»، وترى فيه أنه اطلع على بعض الكتب واعترف أنه قرأ لعالم في المغرب اسمه ابن حزم كتاب في شرح أسماء الله الحسنى، قال: دل على علمه واطلاعه.

المهم أنه يقول: الحمد لله القوي القادر، الولي الناصر، اللطيف القاهر، المنتقم الغافر، الباطن الظاهر، الأول الآخر، وعلى طريقتهم في السجع وهذا السجع كما نراه غير متكلف، ما معنى التكلف، التكلف: عندما يكون سمجًا وترى أنه يحشر الألفاظ رغماً عنها، وهذا لا نراه هنا فهو من أسماء الله عز وجل، وبينهما مُشاكلة في الضدية القوي القادر، الولي الناصر، اللطيف القاهر، المنتقم الغافر، الباطن الظاهر، الأول الآخر، ثم جاء منبهاً إلى ما سيتكلم عنه؛ وهو اجتماع الفضلين في مقام واحد، والفضلان هما العقل والعلم، العلم بغض النظر عن تعريف المناطقة وكثرة ما فيه، هو معرفة الشيء على ما هو عليه، إدراك الشيء على ما هو عليه - العلم إدراك، ملكة- الشيء على ما هو عليه على حقيقته، فإذا لم يكن على حقيقته سمي بأشياء كثيرة، وإذا كان غير ثابت في النفس له أسماء متعددة سيأتي بعضها في كلامه، وأما في العلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه، أما العقل عند العلماء أهل السنة أن العقل هو ملكة من ملكات النفس، العقل ملكة.. ولا نريد أن نتكلم كثيراً الآن ربما شرحت لا أذكر شرحته في مقدمة الموافقات على أنه لا يوجد مدح لكلمة العقل في الكتاب ولا في السنة، كلمة العقل

غير موجودة، إنما يوجد الفعل وهو ﴿يَعْقِلُونَ﴾، وهذا نفى لقضية ما هو عند الأديان السابقة خاصة الوثنية الذين يعظمون العقل ويجعلون فيه سلطة خاصة من ذاته، العقل ليس كذلك، العقل يقوى بالعلم يقوى بالمجاهدة، ملكة هو ملكة مثل ملكة العضلة، ممكن تقوى بالتمرين وممكن تضرر بالترك والإهمال، ملكة هي، فهذان الفضلان لله عز وجل، العلم الذي هو أشرفه الذي جاء بالكتاب والسنة -وسيين الغزالي ذلك- وأما العقل فهو الذي يقوم على التحليل والتركيب، التحليل: يحلل الأمور فيستنتج منها الاستنتاجات وإذا الشيء كان بأصله كبيراً يحلله حتى يخرج منه الفروع، فإذا جاءت الفروع وتجمعت أدرك العقل ما يجمعها وما يفرقها فخرج بالاستنتاجات الكبرى والنهائية، هذا التحليل والتركيب، التحليل: شيء كبير إلى أفراد، والتركيب أفراد يوصلوها إلى قضية كلية جامعة، هذا أعظم ما يفعله العقل في هذا الباب.

فالمهم تكلم عن جعل نقل أرحح الكنوز والذخائر، طبعاً إخواني هنا موضوع مهم، وهو أن العقل له مدى طويل وكبير ولكن هناك ثمة عقل جامع هو مدار التكليف، هناك عقل قاسم مشترك بين البشر جميعاً هو الذي أناط الشارع به التكليف، المرء يبلغ ولا يكون مجنوناً ولا سفيهاً فهذا العقل هو مناط التكليف، بعد ذلك هذا العقل يقوى بالعلوم التي يكتسبها المرء وبالتجربة التي يعاينها المرء فيصبح في العقل مواد تدفع هذا العقل لأن يضبط حركة الإنسان، من هنا سمي العقل بأشرف ما يسمى به، لماذا؟ العقل هو من الربط، وكأن العقل يضبط سفاهة النفس من هنا سمي عقلاً يعقل، من أجل ذلك علماؤنا القدماء لما عرفوا العقل عرفوه بفضائله وليس بمباهيته، ما هي الماهية؟ الماهية: ما هو، لكن بفضائله أي بأعماله، فلذلك يقول لك من العقل الكرم، من العقل الحزم، من العقل الاقتصاد، فسموا العقل بفضائله، لا أريد أن أطيل في هذا الباب لأننا لو أطلنا في شرح كل مفردة يقول بها الغزالي لطال الأمر علينا، فإذاً هو جعل العقل أرحح الكنوز والذخائر، والعلم -هذا قابله- أرحح المكاسب والمتاجر، إلى آخر كلامه في هذا، فتكلم عن العلم كلاماً طويلاً وفضله على غيره، وكيف أنه يشرف به المرء ولو كان صغيراً، ويصغر بتركه المرء ولو كان كبيراً.

القارئ: قال الإمام رحمه الله: (وَالصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِهِ ذِي الْعُنْصُرِ الطَّاهِرِ، وَالْمَجْدِ الْمُتَظَاهِرِ، وَالشَّرَفِ الْمُتَنَاصِرِ، وَالْكَرَمِ الْمُتَقَاطِرِ، الْمُبْعُوثِ بِشِيرٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَنَذِيرًا لِلْكَافِرِينَ، وَنَاسِخًا بِشَرْعِهِ كُلِّ شَرْعٍ غَابِرٍ وَدِينٍ دَائِرٍ، الْمُؤَيَّدِ بِالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ الَّذِي لَا يَمْلُهُ سَامِعٌ وَلَا آثَرٌ، وَلَا يُدْرِكُ كُنْهَ جَزَالَتِهِ نَاطِمٌ وَلَا نَاثَرٌ، وَلَا يُحِيطُ بِعَجَائِبِهِ وَصْفٌ وَاصِفٌ وَلَا ذِكْرٌ ذَاكِرٌ وَكُلُّ بَلِيغٍ دُونَ ذَوْقٍ فَهْمٍ جَلِيَّاتِ أَسْرَارِهِ قَاصِرٌ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَامٌ كَثِيرًا كَثْرَةً يَنْقَطِعُ دُونَهَا عُمْرُ الْعَادِّ الْحَاصِرِ).

الشيخ: هذه هي سنة الكتب وسنة الخطب وهو أن يفتتحها بالحمدلة، والعلماء يتسابقون في مقدمات الكتب - هذه المطالع - الكتب يتسابقون فيها تسابقًا شديدًا، وكذلك يتسابقون في ذكر الحمد ومتعلقاته - متعلقات الحمد - يكثرون فيها، ثم يثنى بعد الحمدلة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وهنا سأختار اختياريًا وأقف عند (ذِي الْعُنْصُرِ الطَّاهِرِ) وهذا هو الصواب في هذه ذي العنصر الطاهر، هذه فيها إما أن يقصد الغزالي - وهذه لأنه أشعري - هذا يقصده وإن كان لها معنى آخر أفضل مما قصده، أنا أقول لأنه أشعري، لأن الأشاعرة لا يرون الأشياء في ذاتها تحمل دلالة حسن ولا قبح، إنما الحسن والقبح إنما يأتي به التحريم والتحليل، إذا أحل الشارع فهو حسن وإذا حرم الشارع فهو قبيح، وأما بذاته فلا يحمل دلالة، ولكننا نجزم أن عنصر النبي صلى الله عليه وسلم أي جسد النبي صلى الله عليه وسلم عنصره هنا يحمله على المادة هو أظهر وأفضل من بقية عناصر تكوين البشر جميعًا، ومن هنا فإن عرقه يستشفى به وريقه يستشفى منه وشعره؛ لأن جسده فيه مزية في خلقه أكرم من غيره، ثم العنصر هنا المقصود به الأباء والأجداد، المقصود أنه من معدنٍ هذا فيه الطهر، والطهر ولا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم هو ابن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فذي العنصر الطاهر هذا مقصوده وقلنا أن الأفضل ما ذكرنا من كون عنصر تكوينه هو الأفضل صلى الله عليه وسلم حتى من جهة بدنه ومن جهة التكوين في أصله وقدره.

(الْمُبْعُوثِ بِشِيرٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَنَذِيرًا لِلْكَافِرِينَ)، هذا وإن كان يصح أن يكون بشيرًا للمؤمن والكافر، بماذا يقول؟ أي يبشر الكافر إذا أسلم، ويقال نذيرًا للمؤمن إذا عصا ونذيرًا للكافر

إذا مات على كفره وهكذا يجوز ولكن عادةً هكذا يقصر، كما قال الله عز وجل ﴿وَلَوْ كُنْتَ

أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْحَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

[الأعراف: ١٨٨]، جعل البشارة والندارة للمؤمنين.

(وَنَاسِخًا بِشَرْعِهِ كُلِّ شَرْعٍ غَايِرٍ وَدِينٍ دَائِرٍ)، سيأتي هذا النسخ وغيره ونكتفي إلى هنا، (أما بعد) هذه كلمة (أما بعد) يسميها أهل العلم فصل الخطاب وهي التي تفصل بين هذه المقدمة التي يعتاد أهل العلم اتباعاً للنبي صلى الله عليه وسلم بفعلها من أجل أن يدخل في موضوعات ما يريد بعد ذلك فهي فصل الخطاب (أما بعد)، ولهم كلام في إعرابها ولهم كلام وتفاصيل في أصلها كيف نشأت وما الذي قبلها؟ (أما بعد) ما الذي قبلها وما الذي بعدها فهذا كلام نحن نتجاوزه لأن مرادنا أن نعرف شيئاً آخر من هذا الكتاب وليس الوقوف على مثل هذه الألفاظ وشرحها.

القارئ: قال رحمه الله: (أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ تَنَاطَقَ قَاضِي الْعَقْلِ وَهُوَ الْحَاكِمُ الَّذِي لَا يُعْزَلُ وَلَا يُبَدَّلُ، وَشَاهِدُ الشَّرْعِ وَهُوَ الشَّاهِدُ الْمُرَكِّي الْمُعَدَّلُ، بَأَنَّ الدُّنْيَا دَارُ غُرُورٍ لَا دَارُ سُرُورٍ، وَمَطِيَّةٌ عَمَلٍ لَا مَطِيَّةٌ كَسَلٍ، وَمَنْزِلُ غُبُورٍ لَا مُنَزَّهٌ خُبُورٍ، وَمَحَلُّ تِجَارَةٍ لَا مَسْكَنٌ عِمَارَةٍ، وَمَتَجَرِّ بِضَاعَتِهَا الطَّاعَةُ وَرَبِّحُهَا الْفَوْزُ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ).

الشيخ: فقط هنا لولا أنني أعلم ما دور العقل عند الغزالي لا كان هناك ثمة موقف، ربما فيهم مراجعة لكلمة الإمام الغزالي في هذا الكلام، حيث يقول فقد تناطقت على التوافق يعني نطق، نطق كل واحد؛ أي صار هناك ثمة نطق صار هناك ثمة كلام على التوافق، صار هناك تناطقت يعني كلام دار بين الناس، قال: على التوافق قاضي العقل، يعني أن العقل قاضي يقضي بين الناس، قال: وهو الحاكم الذي لا يعزل ولا يبدل، في الحقيقة أنا لا أدري هل أقف عندها بما يوجب هنا أم أتركوها لما يأتي من كلام طيب على العقل؟ هو سيأتي كلام جميل على العقل بعد ورقات قليلة جداً فيها، لماذا؟ لأننا نريد أن نرى دور العقل مع النصوص، لأنها هذه القضية وهي قضية علاقة العقل مع النقل عند المتكلمين، ونحن نشرح كتاب رجل كلامي وهو الغزالي.

هذه المسألة وهي مسألة علاقة العقل مع النقل هي مسألة أنشأت الكثير من الانحرافات وأنشأت الكثير من تضيق دائرة السمعيات، السمعيات يعني التي جاء بها الكتاب والسنة، لأن مبناها على السمع، بخلاف ما يسمونه بالعقليات، بالرغم أن السمعيات هي أصلاً ثبتت لنا عن طريق حاكم العقل وتفهم عن طريق حاكم العقل ويجهتد في معانيها بحاكم العقل ويرجح في ما بينها من الأقوال والأدلة إذا تعارضة بحاكم العقل، فالعقل لا يستقيل أبداً، العقل مع الابتداء عند إثبات صحة الشرع، أن الشرع جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه حق وأنه من عند الله عز وجل، فإن العقل أثبت ذلك ويبقى العقل مسائراً إلى نهاية الأمر، فالعقل لا يتعطل، على هذا المعنى كلام الغزالي صحيح وهذا مراده، لماذا نقول هذا مراده؟ لأنه سيأتي له كلام بأن العقل يمكن أن يتوقف عندما يأتي دليل السمع بما لا يثبت العقل ولكن لا ينفيه، هذه كلمة للغزالي وترددت بعد ذلك نجدها حتى في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على أنه لا يمكن أن يتعارض العقل مع النقل بمعنى لا يمكن أن يأتي صحيح من النقل يعارض العقل لا يمكن، فأبي تعارض هو تعارض مزعوم.

لكن هل يمكن للنقل أن يأتي بأمور فوق طاقة العقل؟ نعم، والغزالي يثبت ذلك، فالعقل ليس من دوره أن ينفي ما لا يفهمه، لكن من حقه أن ينفي ما لم يستقر لديه من قواعد، قواعد فطرية وليس قواعد صناعية قد تكون دخيلة؛ لأن العقل يدخل عليه الغلط، يدخل عليه الوهم، يدخل عليه الخبر الغير الصحيح، إذا لم يتعامل معه التعامل الصحيح، فلذلك ما المقصود لما قال هنا أن العقل لا يعتزل أبداً؟ هذا هو مقصوده، فلا نذهب إلى ما يقوله الآخرون بأن السمع ثبتت مصداقيته وصوابه من جهة العقل، كيف تقيّلونه؟ لأن العبارة الشهيرة وهي عبارة عليها كثير من المحترزات بأن «العقل أثبت صحة النقل ثم استقال»، العبارة المشهورة عند المتكلمين الذين يوسعون دائرة قبول النص أكثر من غيرهم من المتأخرين يقولون بأن «العقل أثبت صحة النقل ثم استقال» خلاص الآن جاء دور النقل، هذا لا نقول به، أنا لا أقول بهذا، ولكن هناك من قال: لا، فكيف للعقل الذي هو الأصل أن يستقيل من خلال الفراغ فهذا يجب أن يبقى حاكماً.

من هنا نشأت قضية التأويل وذلك لأن النقل عندهم لا يقوى على معارضة العقل من جهات عدة سواء من جهات ثبوته إذا كان حديث آحاد أو من جهة دلالاته إذا كان ظاهرًا، فكيف يقلل العقل الذي ينشئ الأدلة ينشئ بدليل البرهان الذي ينشئ اليقين، العقل عندهم ما هو دليله؟ دليله البرهان، وهذا البرهان ماذا ينشئ؟ ينشئ اليقين، السمع ماذا أنشأ بسبب اللفظ؟ أنشأ الظن، فلذلك يبقى حاكمًا، هذا إحدى منافذ المتكلمين في تعطيل النص، إما برده كما فعل المعتزلة وإما بتأويله وهذا أفضل الناس يعني من المتكلمين قبلوا بقبول النص تأويلًا، فهذه مسألة الدور، هذه هي الفتنة الثانية التي أحدثها علم الكلام، الفتنة الأولى قياس الغائب على الحاضر هذا أساس الفتنة، قاسوا الغائب على الحاضر؛ وهذا أدى بهم للتأويل لأنهم أرادوا أن يقولوا بأنه لا يجوز المشابهة فلا بد من التأويل فهذه هي قاعدتهم.

والنقطة الثانية أدت بهم إلى المفاسد وهو الدور هذا الذي شرحناه، ما هو الدور؟ الدور أن تعلق وجود ألف على باء وتعلق وجود باء على ألف فكلاهما يتساقط، أنت تقول لا يمكن أن توجد إلا بوجود أبيك وأبوك هو أبك، لا يجوز أن يكون موجودًا إلا بوجودك كونك أب له، هل هذا يمكن؟ هذا اسمه الدور، ما يهمنا ماذا يعرفونه اصطلاحيًا لكن هذا معناه. الآن ما هو الحق؟ أنتم كيف تقولون بأن النص ثبت بالعقل ثم تقيلون العقل؟ فماذا نفعل؟ علينا أن نبقي العقل حاكمًا هذا الذي استقرت عليه طرق أهل الكلام كما ذكر ذلك الرازي، من أجل هذا نقول الغزالي ليس بهذه المرتبة، هذه مرتبة بعد الغزالي -شرحها مرات كثيرة- هذه المرتبة قالها الرازي والغزالي بعد الغزالي، كان الغزالي على طريقة أن يثبت للنقل قيمته، حتى إذا جاء بما لا يثبت بالعقل لا يناقض العقل، أما إذا ناقض العقل هو عنده يأتي التأويل، هذا موقف الغزالي، من أجل هذا لما قال -هنا نقطة مهمة حتى نفسر كلمة الغزالي- فقد تناطقت -تناطقت يعني هنا نائب الفعل غير موجود؛ يعني تناطقت الناس، تناطقت العلماء- على التوافق قاضي العقل وهو الحاكم الذي لا يعزل ولا يبدل، لو أخذناها بمعناها دون أن نعرف ماذا يقول بعد ذلك لحملناها على المعنى غير الحسن، إذًا عندنا العقل وشاهد الشرع وهو الشاهد المزكى المعدل.. إلخ.

وهنا الغزالي كأنه يثبت الآخرة هنا من جهة العقل، هذه من قبله نعدّها من قبله، ماذا يقول؟ لو أردنا العبارة في دلالة العقل على الآخرة، ماذا يقول؟ (فقد تناطقت على التوافق قاضي العقل بأن الدنيا دار غرور)، الشرع جاء بأن الدنيا دار غرور لكن العقل كذلك دل على أنها دار غرور، الغزالي هنا أنا أشعر أنه سنرى أن هذا الكتاب هل ألفه قبل تصوفه أم بعد تصوفه؟ سيأتي الجواب في الكلام أنه ألفه بعد الإحياء وبعد بعض كتبه التربوية، فهو آخر مآلفه، والصواب أنه ألفه قبل أن يموت بسنة ونصف أو سنتين هكذا قريب من هذا قبل أن يموت بسنة أو سنتين فقط.

القارئ: قال الإمام رحمه الله (وَالطَّاعَةُ طَاعَتَانِ عَمَلٌ وَعِلْمٌ، وَالْعِلْمُ أَنْجَحُهَا وَأَرْجَحُهَا، فَإِنَّهُ أَيْضًا مِنَ الْعَمَلِ وَلَكِنَّهُ عَمَلُ الْقَلْبِ الَّذِي هُوَ أَعَزُّ الْأَعْضَاءِ وَسَعْيُ الْعَقْلِ الَّذِي هُوَ أَشْرَفُ الْأَشْيَاءِ لِأَنَّهُ مَرْكَبُ الدِّيَانَةِ وَحَامِلُ الْأَمَانَةِ إِذْ عُرِضَتْ عَلَى الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ وَالسَّمَاءِ فَأَشْفَقْنَ مِنْ حَمَلِهَا وَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا غَايَةَ الْإِبَاءِ).

الشيخ: هنا الغزالي له كلمة جميلة في هذا وهو مبدع في هذه الأبواب، الغزالي في هذه الأبواب كأنه لا يجارى، فرسٌ لو أراد أحدًا أن يسابقه ربما ساماه لكن أن يسبقه لا، فيقول هنا أن الطاعة تقسم إلى قسمين؛ طاعةٌ تتعلق بعمل الإنسان، وطاعةٌ تتعلق بالعلم، ويقول: (أن العلم أنجح وأريح)، أن العلم أي أن طاعة العلم أنجح من طاعة العمل، لماذا؟ أنظر إلى هذا التعليل الرائع منه، يقول هنا: لأن العلم أيضًا هو عمل، عملٌ في طلبه، عملٌ في فهمه، عملٌ في تبليغه، وعملٌ لآلة من آلات الإنسان وهو القلب والعقل فهو عمل، ولذلك كان أفضل لأن آله أفضل، هو يقول الغزالي هنا: لأن آلة العلم أفضل من آلة العمل، فآلة العمل تتعلق بالبدن واللسان، وآلة العلم هي القلب واللسان، ولو قال بأن أصل العمل لا يقوم إلا بعلم، والأصل أفضل من الفرع، قال: ولكنه القلب الذي هو أعزّ العطاء، قال: وسعي العقل أي العلم.

هنا أريد فقط -أنا عارف أن الناس يطلبون عدم التوسع لكن لا بد أن أمر على هذه الكلمة- وهي تحديد هذه المصطلحات الثلاثة لنمر عليها؛ وهي الروح، النفس، العقل، وهناك

بلا شك مكون آخر في داخل الإنسان وهو البدن هذا شيء مقرر، فهذه ألفاظُ تستخدم أما البدن فظاهر، ما في ضرورة أن نعرف البدن لأن الناس يبصرونه ويحسونه والناس لا يتفاوتون في إدراكه ما دام أن لهم حاسة البصر وحاسة اللمس وكذلك الشم، الشم لما هو مادي يكون كذلك هو إذا كان الشيء له رائحة فهو بدن مادة، لكن نتحدث عن الروح والنفس والعقل، ما هما؟ ما هي هذه الثلاث أشياء؟ هل هي شيء واحد؟ أم أشياء متعددة؟

بلا شك أن علماء الإسلام يجعلون النفس غير العقل، فإذا تحدثوا عن النفس تحدثوا عنها ذمًا، كونها محط للشهوات والرغائب واللذائذ، النفس تريد أن تلتذ بالعاجل، بالماديات، بالمنكح، بالمشرب، بالمطعم، باللمس، بالشم، تريد أن تلتذ تريد أن تكسل، لا تعمل لا تريد أن تحملها المشاق، فالعلماء يعتبرون النفس، ويعتبرون أن العقل يقابلها، على أساس أن النفس تمشي من خلال اللذائذ والرغائب والشهوات، والعقل يمشي من خلال الحقائق والعلوم والمنافع الحقيقية، فإذا هذه واحدة، أما الروح، هل الروح هي النفس؟ الروح ما هي مع العقل؟ علماء الإسلام لم يقفوا كثيرًا الحقيقة في تفسير ذلك، تكلموا عن العقل، تكلموا عن النفس، ولكن علاقة كل واحد منهما مع الروح لم يكن هناك ثمة كلام كبير، حتى إن بعض أهل العلم ليعد الروح هي النفس، مع أن ابن القيم في كتابه «الروح» قال: الروح والنفس في الذات واحدة ومختلفتان في الصفات والفعل، أي هنا كأنه جعلهما شيء واحدًا، ولكن نحكم على أن هذه نفس أو هذا العقل من خلال فعله، فإذا طلب الملذات والشهوات فهذا مطلب النفس وإذا طلب العلم فهذا مطلب العقل وهكذا، فهما شيء واحد، ولكن يختلفان في الفعل والصفات هذا كلامه.

وأنا أقول إن أهل الإسلام لم يتكلموا كثيرًا فيها مما يفصل ويجعل لأهل السنة مقالًا حاكمًا، بما معنى الروح مع النفس ومع العقل والذي عندي كالتالي؛ أن الإنسان في أصله مكون من شيئين اثنين فقط هما الروح والبدن، فإذا اجتمع الروح مع البدن أنتج إنسانًا هذا الإنسان فيه النفس والعقل، ولأمثل حتى تفهم الصورة: لو جئنا إلى جزيء الماء، جزيء الماء مكون من شيئين اثنين، فإذا تكون أنتج شيئًا جديدًا، هذا الماء بين يديك في داخله هو مكون يوجد

الأكسجين ويوجد الهيدروجين، أي يتكون الجزيء الواحد من الماء من ذرتي هيدروجين وذرة أكسجين (O_2H)، لكن الآن الماء هو له خصائص أخرى تختلف عن خصائص الهيدروجين والأكسجين، فنتج شيء جديد، هذا المثال نفس القضية.

فإنسان لا يتكون إلا من بدن ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة: ٩]، يعني الروح هنا نسبة تشريف إلى الله فنفخة الروح في الإنسان في هذا البدن فتكون الإنسان، الآن هذا الإنسان فيه نفس وفيه عقل، وليس العقل شيء زائد ثالث وضع، وليست النفس شيء زائد وضعت في داخل الإنسان بحيث صار له تكوين رباعي أو ثلاثي كما يقول البعض، فالإنسان هو فقط روح وبدن، قذفت هذه الروح ووضعت بالبدن فأنجبت إنساناً هذا الإنسان فيه العقل وفيه النفس، بهذا نفهم، فالعقل له مجاله في المعنى والنفس لها مجالها، وهناك صراع بينهما، وقد يتوافقا وهذا هو قمة الهدايا، إذا كان العقل محكوماً بالعلم الصحيح وبالرغبة الصحيحة وبالهدف الصحيح، وإذا وصلت النفس إلى أن توافق العقل في مطالبه الحقيقية والصحيحة وليست الأوهام ولا الأساطير ولا الخزعبلات، إذاً هذا قمة ما يراد منه، وإلا فالصراع قائم ولا يوجد هناك نفسٌ لوامة فإذا ارتقى المرء صارت مطمئنة، لا، الإنسان لوام دائماً يلوم نفسه لأنه ما من صالح في الوجود مهما بلغ صلاحه إلا وهو يلوم نفسه، ولذلك النفس في القرآن ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [النازعات: ٤٠]، النفس نهاها عن الهوى فمحل النفس هو الهوى ما ترغب وما تشتهي، ومحل العقل الذي يخاطب به ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿يَعْقِلُونَ﴾ فجعل العقل هو الذي به يخاطب الإنسان من أجل تقرير الحقائق الصحيحة ما دام لم يدخل فيه الوهم والغلط.

هذا ولا أريد أن أطيل أكثر من هذا لكن هذه مقدمة لأننا سنجد كلمة العقل وكلمة النفس فهذا هو المعنى، ولكن هل يمكن لأحدهم أن يستعيض بدل كلمة الروح ويقول النفس؟ الجواب نعم، لما قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، والمقصود به الأرواح عند كثير من أهل العلم، نعم يوجد من قال غير هذا، لكن الله عز وجل يتوفى الأنفس يعني يتوفى الروح، لماذا سمى هنا الروح نفساً؟ سماها نفساً لأنه إذا أخذت الروح انتهت النفس،

فكأن وجود النفس مرتبطٌ بالروح، فلو قلت أخذت الماء يعني أخذت أنا جزيء الهيدروجين
فيعني انتهت الماء.

إذا هذا هو يقول: (وسعي العقل الذي هو أشرف الأشياء لأنه مركب الديانة)، -هذه
النقطة- بما خاطبت الشريعة في الإنسان؟ عقله، فإذا ذهب العقل ذهب التكليف، لأنه (حَامِلُ
الْأَمَانَةِ إِذْ عُرِضَتْ عَلَى الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ وَالسَّمَاءِ فَأَشْفَقْنَ مِنْ حَمْلِهَا وَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا غَايَةً
الْإِبَاءِ)، هو حامل الأمانة، لكن هل هو الذي خوطب بحمل الأمانة قبلها وحملها الإنسان
أنه كان ظلومًا؟ هل الذي قبلها العقل أم قبلتها النفس؟ ما الأقرب؟ قبلتها النفس.

القارئ: قال رحمه الله: (ثُمَّ الْعُلُومُ ثَلَاثَةٌ: عَقْلِيٌّ مَحْضٌ لَا يَحْتَثُ الشَّرْعُ عَلَيْهِ وَلَا يَنْدُبُ
إِلَيْهِ كَالْحِسَابِ وَالْهَنْدَسَةِ وَالنُّجُومِ وَأَمْثَالِهِ مِنَ الْعُلُومِ فَهِيَ بَيْنَ ظُنُونٍ كَاذِبَةٍ لِائِقَةٍ، وَإِنَّ بَعْضَ
الظَّنِّ إِيَّاهُمْ؛ وَبَيْنَ عُلُومٍ صَادِقَةٍ لَا مَنْفَعَةَ لَهَا وَنَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَلَيْسَتْ الْمَنْفَعَةُ فِي
الشَّهَوَاتِ الْحَاضِرَةِ وَالنِّعَمِ الْفَاحِرَةِ فَإِنَّهَا فَانِيَةٌ دَائِرَةٌ، بَلْ النَّفْعُ ثَوَابٌ دَارِ الْآخِرَةِ.

وَنَقْلِيٍّ مَحْضٌ كَالْأَحَادِيثِ وَالتَّفَاسِيرِ، وَالْخُطْبُ فِي أَمْثَالِهَا يَسِيرُ؛ إِذْ يَسْتَوِي فِي
الِاسْتِقْلَالِ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ؛ لِأَنَّ قُوَّةَ الْحِفْظِ كَافِيَةٌ فِي الثَّقَلِ وَلَيْسَ فِيهَا مَجَالٌ لِلْعَقْلِ.
وَأَشْرَفُ الْعُلُومِ مَا اَزْدَوَجَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ وَاصْطَحَبَ فِيهِ الرَّأْيُ وَالشَّرْعُ، وَعِلْمُ الْفَقْهِ
وَأُصُولِهِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فَإِنَّهُ يَأْخُذُ مِنْ صَفْوِ الشَّرْعِ وَالْعَقْلِ سَوَاءَ السَّبِيلِ، فَلَا هُوَ تَصَرُّفٌ
بِمَحْضِ الْعُقُولِ بَحِثٌ لَا يَتَلَقَّاهُ الشَّرْعُ بِالْقَبُولِ وَلَا هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مَحْضِ التَّقْلِيدِ الَّذِي لَا
يَشْهَدُ لَهُ الْعَقْلُ بِالتَّأْيِيدِ وَالتَّسْدِيدِ).

الشيخ: فقط نريد أن نقيد كلامه هنا بما قيده هو في «الإحياء»، هل هذا قول الغزالي وأن
هذه العلوم العقلية لا نفع فيها ولا ضرر ولا يحث عليها الشارع ولا يستحبها؟ أم أنه قال في
موطنٍ آخر غير هذا القول؟ ولا شك أنه في «الإحياء» قرر بأن العلوم التي بها منفعة للخلق
في حياتهم وإن كانت عقلية لم يأت الشارع بها، إنما حض عليها إجمالاً لأنها من الخير فهي
دائرة بين الوجوب لمن تعينت عليه من منفعة الأمة أو الاستحباب إن لم تتعين.

إذاً هذه العلوم العقلية التي يقول هنا رحمه الله علوم الحساب، علوم الهندسة، كلمة هندسة كلمة قديمة وهي ليست عربية الهندسة لكنها دخلت على علوم العربية لأنها اسم لعلم من العلوم والأسماء يتسمح بها عند النقل، كما كلمة فلسفة دخلت ولم ينكرها أحد من أهل العلم فهي أسماء، بل إن البعض يقول بأن القرآن أدخل كلمات بمعنى الأسماء غير العربية لأن العرب لا يعرفونه فدخل الشيء واسمه إلى العرب كسندس وإستبرق ﴿سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾، إنما دخل السندس من غير العرب فلما دخلوا قالوا ما هذا؟ قالوا سندس، هكذا نقول لهم لأننا سنرى أن الغزالي يخالف إمامه الشافعي في مسألة هل في القرآن كلام غير عربي أم لا؟ سنرى هذا الأمر.

المهم هنا الغزالي يقرر بأن علم الحساب والهندسة والنجوم هذه علوم لا نفع فيها، وهذا غير صحيح، فإنه أقر في «الإحياء» على أن هذه علوم تدور بين الواجب الكفائي وبين المستحب فقط هذا، ولا شك أن هذه من العلوم المهمة، الأمة لا تقوم بغير حساب، واليوم لا تقوم أمم بغير هندسة، لا يمكن، وكذلك علم النجوم هو علمٌ من التي لها تعلق مع الشريعة، لها تعلق بثبوت الشهور وغيرها، قال: (فهو بين ظنون كاذبة) الظاهر أنه يتحدث هنا عن علوم تُسمى بها في زمانهم وليست من العلوم المادية البحتة، إنما هي من العلوم التخرصية، فمثل قضية النجوم الآن بلا شك أن علم النجوم هو علم مضبوط ودقيق وقد لا يكاد يخطئ الناظر فيه، إنما لو أجروه على معنى الحساب والظنون الذي كان عليه القدماء لأخطأوا كثيراً، فهنا يتكلم على ما كان في زمانهم.

هنا يحتج بقوله: (إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ)، يقصد بأن هذه علوم لا تقوم على يقينٍ ولا تقوم على أسسٍ علمية، فهي قائمة على ظنون وما كان كذلك فلا يرجى منه الخير، ما دام أنها مستوية في النفي والإثبات، حينئذٍ لا تصلح بأن تدخل في مسمى العلم، وربما حتى إن كلمة (إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) يقصد أنه لا يجوز بذلك لهذا المعنى، وهذه العلوم فيها ظنون هنا قال: (وبين علوم صادقة لا منفعة لها) هي علومٌ حقيقية كعلم الجغرافيا، يقول لا منفعة منها وتكلمنا

عن هذا لا ضرر بأن نعقب عليه، ونفرق بين التنجيم الذي يترتب عليه مثلاً الأقدار كما يفعل البعض، فكل هذه علوم باطلة ولا تجوز.

(نَقْلِي مَحْضٌ) هنا نقطة مهمة جداً للغزالي علينا أن ننتبه لها، وليتكم تضعونها بالاعتبار، لما أتى إلى (نَقْلِي مَحْضٌ) -أنظر إلى كلمته- قال: (كَأَلَا حَدِيثِ وَالتَّفَاسِيرِ، وَالْحُطْبُ فِي أَمْنَاهَا يَسِيرٌ؛ إِذْ يَسْتَوِي فِي الْإِسْتِقْلَالِ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ)، ما الذي يستوفيه الصغير والكبير في هذه العلوم؟ تأملوا ماذا يقول بعدها، يستوي فيها الكبير والصغير من جهة الحفظ، يعني قبل أن يعمل فيها العقل -أنا أريد فقط كلمة هنا وأعرف أنها ستثير لكن مهمة جداً- إذاً أول درجة في العلم هي درجة الحفظ، يمكن أن يستدل بها أنه لا ينشأ علماً بلا حفظ، هذه تقال، ولذلك كان السلف يهتمون في بداية الأمر في تعليم أبنائهم على حفظ احفظ، وهذا هو المهم أنه يحفظ، ولذلك عليه أن يحفظ القرآن يحفظ السنة يحفظ المتون الفقه إذا كانت في عصره ويحفظ فتاوى العلماء، يحفظ بعض الكتب، وهكذا، فأول قبل كل شيء يحفظ، فإذا حفظ وبقي على حفظه لم يزد إلا أن يكون كتاباً جديداً، ولا يعد من العلماء هذا الحفظ لا يجعله من العلماء، متى يكون عالماً بمقدار إعماله لعقله في هذا العلم، فالعلم الصحيح فيه هو إعمال العقل بالمحفوظ، وأما مجرد الحفظ فلا يجعله عالماً.

طبعاً نحن الآن نعظم الحفظ وكما قال هنا كلمة هل يمكن للمرء أن يكون حافظاً في أعلى درجات الحفظ وفقياً بمعنى متعقلاً لأن الفقه هو إدراك، عمل عقلي، هل يمكن للمرء أن يكون جامعاً لهذين الأمرين على حدٍ سواء من القدرة العالية؟ -يكفي لا أريد أن أعمم، لا أريد أن أكثر الاستشهاد- قال الشافعي رحمه الله: (أتريد الحديث والفقه لن يكون)، أي أن يكون الرجل جامعاً لفضل الحفظ الذي عليه الحفاظ مما يعرف عن أهل الحديث كما يعرف عنهم وأن يكون جامعاً مع هذا الحفظ المميز أن يكون جامعاً لدرجة فقيه كالفقهاء، قال: هذا لا يكون، ومن هنا نشأ هذا التمايز بين المحدث وبين الفقيه، وقد يكون الرجل فقيهاً محدثاً، ولكن يبرز حفظه أكثر من فقهه، وقد يكون الرجل فقيهاً محدثاً ويبرز فقهه أكثر من الحديث.

من هنا نرى أن الشافعي رحمه الله لما جاء إلى الخطيب البغدادي سماه تاج الفقهاء، ولما جاء لأحمد مع أنه فقيه ومحدث وهذا فقيه ومحدث فسمى أحمد ماذا سيد المحدثين، هذا له ميزته وهذا له ميزته، لكن أريد أن أقول إن الحفظ هو أول درجات العلم وبعد ذلك العلم إنما ينتج بالعقل، فاهتموا بهذا جيداً، فلا يذهب فضل الحفظ لأهميته ولا يبقى الرجل عالماً لمجرد حفظه، وإذا كان الأمر منازعة بين فقيه وحفظ فالفقه هو الأولى، وإذا كان التنازع بين الإدراك وبين الحفظ فالإدراك أفضل وأقوى، كما قال أحمد ليحيى بن معين: (إن فاتك حديثٌ بعلو أدركته بنزول، وإن فاتك عقل هذا الفتى لا تدركه أبداً)، العقل أهم.

ثم قال: -أنظروا- (لأن قوة الحفظ كافية في النقل)، كافية في النقل وليس فيها مجال للعقل لأنه مجرد رب مبلغ أوعى من سامع، قال: (وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع) وهذه الكلمة التي قالها الغزالي هنا في هذا المستصفي تقريباً كل من أتى بعده ذاكراً فضل علم أصول الفقه نقل هذه الكلمة، كل من أتى بعد الغزالي وذاكراً فضل هذا العلم وأهميته إنما نقل هذه الكلمة عن الغزالي بأن علم أصول الفقه جامع لهذين الفضلين ولهذين العلمين العظيمين.

القارئ: قال رحمه الله: (وَأَشْرَفُ الْعُلُومِ مَا اِزْدَوَجَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ وَاصْطَحَبَ فِيهِ الرَّأْيُ وَالشَّرْعُ، وَعِلْمُ الْفِقْهِ وَأُصُولُهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فَإِنَّهُ يَأْخُذُ مِنْ صَفْوِ الشَّرْعِ وَالْعَقْلِ سِوَاءِ السَّبِيلِ، فَلَا هُوَ تَصَرُّفٌ بِمَحْضِ الْعُقُولِ بِحَيْثُ لَا يَتَلَقَّاهُ الشَّرْعُ بِالْقَبُولِ وَلَا هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مَحْضِ التَّقْلِيدِ الَّذِي لَا يَشْهَدُ لَهُ الْعَقْلُ بِالتَّيْيِيدِ وَالتَّسْدِيدِ).

الشيخ: هذا إذا ما هو فضله فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل يعني يجتمع العقل مع النص، لا يمكن أن ينشأ علم إلا من كتاب وسنة وإجماع، على ذكر مراتب الفضل هذا سنبينه عند الكلام عن الغزالي ما الذي يبدأ به المجتهد هل يبدأ بالكتاب والسنة أو يبدأ بالإجماع وفي ذلك تفصيل، ذلك لا يقطع به سنأتي إليه إن شاء الله تعالى، لكن لابد من كتاب وسنة وإجماع وكلاهما يقوم على السمع على النقل، وهذا إعمال مجتهد فيه اجتهد فيه استنباط هذا الاستنباط هو عمل عقلي، كيف تكونت قواعد الأصول؟ بأمر عقلي، هذا فعل

الشافعي في «الرسالة»، هو أمر ماذا؟ الأحاديث التي ذكرها يعرفها علماء الحديث في عصره، لكن هذا الإنتاج من هذه الأحاديث لهذه القواعد هي عمل عقلي، ثم إن من أدلة الفقه القياس، وهذا عند جماهير أهل العلم سوا الظاهرية من أدلة الأحكام عند غياب النص، كما قال الشافعي وهو دليل عقلي، بأنه بإدراك العلة أو إدراك آثارها لمن يقول بقياس الدلالة، وكذلك البحث في هذه العلة أموجودة في هذا الفرع أو غير موجودة؟ لينتج بعد ذلك الحكم فهو عمل عقلي.

القارئ: قال رحمه الله: (وَلَأَجْلِ شَرَفِ عِلْمِ الْفِقْهِ وَسَبَبِهِ وَقَرَّ اللَّهُ دَوَاعِيَ الْخَلْقِ عَلَى طَلْبِهِ وَكَانَ الْعُلَمَاءُ بِهِ أَرْفَعَ الْعُلَمَاءِ مَكَانًا وَأَجْلَهُمْ شَأْنًا وَأَكْثَرَهُمْ أَتْبَاعًا وَأَعْوَانًا).

الشيخ: هذا ليشهد له الحديث «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» ولأجل شرف علم الفقه وسببه، أي الموصل إليه هذا المقصود شرف علم الفقه والموصل إليه، ومن الموصل إليه النص والقواعد وفر الله دواعي الخلق على طلبه، وهذه قاعدة من القواعد: فإنه يعرف فضل الشيء بطلب الشارع له، وثم نعرف التفاضل بكثرة الطلب له، لماذا علمنا أن الصلاة أفضل لو لم يأتي نص بذلك، لعلمنا بكثرة سؤال الشارع لها، وحث العبد عليها وهكذا، فإنه يعرف فضل الشيء بكثرة طلبه والإلحاح عليه، نعم، قال: (وفر الله دواعي الخلق على طلبه وكان العلماء به أرفع العلماء مكاناً، وأجلهم شأن وأكثرهم اتباعاً وأعواناً)، اليوم هل أحد يقول فلان أموي؟ هذه تنبز، هل يقال لواحد يقال العباسي؟ لكن إلى الآن يقال فلان شافعي هؤلاء كتب العلماء لا تجد عالماً عظيماً إلا وينسب إلى هؤلاء الفقهاء، يقال شافعي، يقال حنفي، -أنظر- يقال مالكي، لرفعة هؤلاء الفقهاء انتسب الناس إليهم.

القارئ: قال رحمه الله: (فَتَقَاضَانِي فِي عُنُقَوَانِ شَبَابِي اخْتِصَاصُ هَذَا الْعِلْمِ بِفَوَائِدِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا وَثَوَابِ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى أَنَّ أَصْرَفَ إِلَيْهِ مِنْ مُهَلَّةِ الْعُمُرِ صَدْرًا وَأَنَّ أَحْصَى بِهِ مِنْ مُتَنَقِّسِ الْحَيَاةِ قَدْرًا، فَصَنَّفْتُ كُتُبًا كَثِيرَةً فِي فُرُوعِ الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ، ثُمَّ أَقْبَلْتُ بَعْدَهُ عَلَى عِلْمِ طَرِيقِ الْآخِرَةِ وَمَعْرِفَةِ أَسْرَارِ الدِّينِ الْبَاطِنَةِ فَصَنَّفْتُ فِيهِ كُتُبًا بِسِيطَةً كَكِتَابِ «إِحْيَاءِ عُلُومِ الدِّينِ» وَوَجِيزَةً كَكِتَابِ «جَوَاهِرِ الْقُرْآنِ» وَوَسِيطَةً كَكِتَابِ «كِيمِيَاءِ السَّعَادَةِ»).

الشيخ: هذا النص مهم، علينا أن نقرأه قراءة المتبصر به والباحث عن مراد الشيخ فيه، وما نطق فيه من تاريخ ومعاني خاصة به، إذا نحن قلنا في المقدمة وهذه العبارة في هذه الجملة تؤكد هذا، على أن اختصاص الغزالي في علم الفقه وأصوله، عابوا عليه في علم الكلام، عابوا عليه الفلسفة، حتى أن كثيراً من مشايخ الفلسفة كابن رشد في رده على تحافت الفلاسفة رد عليه أنه لا يعرف مع كلام الفلاسفة واقتحم عليهم اقتحاماً، وأنه لم يعرف حتى ما يقولون من مصطلحات، عاب عليه عيباً شديداً، ولكن لم يعب عليه أحد ما أختص به وهو أنه فقيه وأصولي، ولو أردنا أن نقارن ما الأشهر، الفقه أم الأصول، هذا ذكرناه، هو أشهر بالفقه منه من الأصول، وكتبه في الفقه الشافعي مراجع في هذا الباب، مراجع يرجع إليها.

ومن نظر إلى كتب الإمام النووي وهو من أقوى المرجحين في مذهبه، يرى اتصاله الوثيق بكتب الغزالي، وكتب ثلاثة كتب، الوسيط والوجيز والبسيط، وشرحنا دلالة كل اسم من هذه وأوسعها وهو البسيط، ومختصرها وهو الوسيط وأصغرها هو الوجيز، هذه الكتب الفقهية كتبها قبل الأصول أم لا؟ الذي هو مشتهر أنه كتب «المنخول» أولاً ثم كتب هذه الكتب، المنخول لم يذكره في المستصفى ولكنه معروف له، هل هناك كتب أصولية أخرى كتبها الغزالي؟ نأتي إليها، نعم من أشهر كتبه «أساس القياس»، وهو مطبوع، من أشهر كتبه في الأصول في قضية الحكمة والتعليل، كتاب «شفاء الغليل في الحكمة والتعليل»، هو يتكلم عن العلة وغيرها على طريقة المتكلمين، وله كتاب «المستصفى» الذي بين يدينا وله كتاب «المنخول»، وسيأتي كتاب آخر ثالث يذكره بعد أسطر، فنتركه لمكانه، إذاً هذا يدل.

ثانياً يدل على أن كتاب «المستصفى» إنما هو من أواخر كتبه حتى بعد رحلته الصوفية المشهورة، لأن كتبه في الصوفية إنما أستفرغها أو أن رحلته الصوفية أستفرغها في «الإحياء»، وبالتالي هذا الكتاب حتى بعد رحلته الصوفية التي عابها العلماء وتلاميذه ومشايخه ومعاصروه، عابوها عليها، فرؤوا أنه ترك العلوم ومشى بطرق طالباً التوكل، وهو يقول طلبت علوم الآخرة وأفتتح كتابه الإحياء في هذا الباب أنه عاب على أهل عصره من العلماء انكبابهم على الدنيا، عاب عليهم فأراد أن يفرغ نفسه للآخرة في إدراك أسرار التشريع، وأخرج لنا هذا الكتاب

العظيم الذي هو الإحياء، هذا كتاب عظيم يمكن أن يوضع تحته الكثير من المحترزات يعرفها طلبة أهل العلم، طلبة العلم يعرفون ما عليه ولكن لا ينبغي لأحد أن يهون قيمة هذا الكتاب، هذا كتاب مليء بالكنوز، مليء بالمنافع الفقهية وتربوية وتاريخية وعملية وإصرار شرعية وهكذا، وقد كتبه مزجاً بين التصوف وبين الفقه، ولا نريد أن نكثر من ذلك.

إذاً هو كما يقول -انتبهوا هنا- (فتقاضاني في عنفوان شبابي اختصاص هذا العلم)، إذا ما هو اختصاص الغزالي؟ الفقه والأصول، فصنفت كتباً كثيرة في فروع الفقه وأصوله، إذاً هذا الكتاب بعد أن كتب كتباً في الأصول وفي فروعها، في الفقه وأصوله، ما هي الكتب التي كتبها؟ سنرى بعضها فيما يأتي، قال: (ثم أقبلت بعده) هذه الفترة الزمنية المشهورة التي ذكر تجربتها في كتابه «المنقذ من الضلال»، قال: فصنفت فيه، ما هو الذي صنف فيه؟ الضمير يعود على ماذا؟ فصنفت في ضع بدل الضمير علم طريق الآخرة، بدل الضمير فهكذا تصبح العبارة فصنفت في علم طريق الآخرة ومعرفة أسرار الدين الباطنة -واضح الكلام- كتباً بسيطة، ما المقصود بالبسيطة؟ متوسعة ليس بسيطة قليلة الشأن لا، أو قليلة العدد، بسيطة متوسعة، ككتاب «إحياء علوم الدين»، ووجيزة ككتاب «جواهر القرآن»، ووسيلة ككتاب «كيمياء السعادة»، هذه كلها من فوائد هذه الجملة المهمة، لنعلم أن كتاب المستصفى هو آخر ما كتبه في هذا الباب.

القارئ: قال رحمه الله: (ثُمَّ سَاقَنِي قَدَرُ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى مُعَاوَدَةِ التَّدْرِيسِ وَالْإِفَادَةِ، فَافْتَرَحَ عَلَيَّ طَائِفَةً مِنْ مُحَصِّلِي عِلْمِ الْفِقْهِ تَصْنِيفًا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ أَصْرَفُ الْعِنَايَةِ فِيهِ إِلَى التَّلْفِيحِ بَيْنَ التَّرْتِيبِ وَالتَّحْقِيقِ وَإِلَى التَّوَسُّطِ بَيْنَ الْإِخْلَالِ وَالْإِمْلَالِ عَلَى وَجْهِ يَقَعُ فِي الْفَهْمِ دُونَ كِتَابِ " تَهْدِيبِ الْأُصُولِ " لِمَيْلِهِ إِلَى الْإِسْتِقْصَاءِ وَالِاسْتِكْثَارِ، وَفَوْقَ كِتَابِ " الْمَنْحُولِ " لِمَيْلِهِ إِلَى الْإِيجَازِ وَالِاخْتِصَارِ، فَأَجَبْتُهُمْ إِلَى ذَلِكَ مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ).

الشيخ: أنا -سبحان الله- مع أي قرأت هذه المقدمة مرات، ولكن أبي الله إلا أن يتم كتابه، وذكر «المنحول» هنا، وأنا قلت إنه لم يذكر «المنحول» والله قرأتها اليوم لكن سبحان الله هكذا الدنيا.

إذاً بعد رحلته الصوفية التي ذكرناها رجع إلى التدريس والإفادة، ومما يذكر عن الغزالي أن شيوخ الطرق الصوفية ما من شيخ منهم إلا وصار له طريقة، إلا الغزالي مع أن البعض ينتسب له ويسميه الغزالية، لكن هذه غير موجودة إنما انتساب فقط ظاهري ولم يحصل لها الدوام، فطرق الصوفية عندنا النقشبندية، عندنا الرفاعية، عندنا الشاذلية، عندنا أبو العباس المرسي كلها، إلا الغزالي، الغزالي لم يحصل له طريقة، لأنه الظاهر لم يجلس ليمارسها مع تلاميذ ينتسبون إليه كبقية الطرق، أي لم يصنع زاوية له خاصة به، خلوة له خاصة به فلم يقع له ذلك فلم يكن له تلاميذ يحملون الطريقة، ودل على أنه رجع إلى التدريس والإفادة، (فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه).

يقول في ميزة هذا الكتاب، الآن نأتي إلى ميزة هذا الكتاب، هو يشرحها صاحبها يشرحها هو الصادق، يقول: (أصرفوا العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق)، إذاً أول ميزة من ميزات هذا الكتاب؛ أنه مرتب، بل إن كل من أتى بعده من كتب الأصول التي تنتسب للشافعية والمالكية، إنما أخذوا الترتيب من هذا الكتاب وكذلك الحنابلة، كل من أتى بعده، مثال ذلك ممن أخذ منه من الحنابلة أخذ منه «روضة الناظر»، ما الذي صنعه؟ سمي الأقطاب مسائل، هو الوحيد الغزالي الذي سما رؤوس المسائل سماها أقطاباً، القطب الأول المتعلق بالأدلة، القطب الثاني متعلق بالأحكام، القطب الثالث متعلق بالفقيه المجتهد، القطب الرابع المتعلق بالمسائل وكيفية الاستنباط، فسماها أقطاباً، ماذا صنع ابن قدامي؟ أزال كلمة قطب ووضع كلمة مسألة، لما جاء واختصر «الروضة» من اختصر الروضة من الحنابلة، الطوفي مشهور، الطوفي الحنبلي المشهور، اسمه «مختصر الروضة»، ثم شرح المختصر، قال: وليت الشيخ ابن قدامة أبقى الاسم على ما هو عليه، أي ما غير من كلمة قطب إلى مسائل، فهذه طريقة جرى عليها.

هذا الترتيب الذي قام به الغزالي جعل الآخرين بسبب هذه الروعة وهذا الإبداع منه أن يجروا على مثاله، إذاً أولاً هو ما معنى لفق؟ جمع، ولماذا أستخدم كلمة لفق لو أردنا أن نتابعه على معناه، لأن هذا صعب بين ترتيب الشيء والتحقيق، ما معنى التحقيق؟ التحقيق هو:

عرض المسائل كما هي والخروج بأقوى الأدلة والخروج بأقوى الأقوال، تعرض القول ثم القول ثم ترجح، وهكذا فعل في هذا الكتاب.

إذاً أولاً في «المنحول» ما صنع هذا، وإذا أردنا أن نقول ماذا عرض؟ ما الفرق بينه وبين المنحول؟ برغم أن المنحول هو أصغر من المستصفى أقل منه وأوجز منه، إلا إننا نرى أنه في «المنحول» ذكر أسماء أصحاب الأقوال، أن يقول فلان، لكن في هذا الكتاب «المستصفى» لم يذكر عالماً واحداً من الشافعية أخذ عنه إلا الباقلاني، مع أنه أخذ الكثير من شيخه الجويني في «البرهان»، فما ذكر الجويني هنا، مع أنه في «المنحول» ذكر أسماء العلماء الذين قالوا بهذه الأقوال، ماذا يدل هذا، في الحقيقة إن المرء عندما يبلغ ما بلغ الغزالي يصبح ذكر الأقوال ليس مهماً عنده، وإذا أردت أن أخذ طريقة المعلم في الحكم على الشافعي بعدم ذكر اسم المناظر له، فإنه يقول هذا من الإخلاص، فلا يقول مثلاً وقال الجويني فيرد عليه، فيكون هذا أنه رد على الجويني، فإذا حين لا يذكره يكون هذا من باب التواضع بأن هذا العالم واحد من الناس، وليس هو فلان العالم الكبير، إذاً هذه ميزة أولى في الكتاب، وهي ماذا؟ أولاً من ميزات هذا الكتاب الترتيب، ثانياً التحقيق، ما معنى التحقيق؟ يذكر الأقوال في المسألة ثم يرجح، وهذه طريقته في الكتاب يذكر الأقوال، يذكر أدلة الأقوال ثم ينتهي إلى الترجيح واضح، هذه من مميزات الكتاب.

نتابع يقول: (وإلى التوسط بين الإخلال والإملال)، إذاً هذا الكتاب ثالثاً كتاب يعتبر وسط بين المطولات وبين المختصرات وهذا صحيح، (على وجه يقع في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول)، إذاً هذا يعرفنا نضع كلمة هنا عرفنا أن للغزالي كتاباً اسمه «تهذيب الأصول»، أين هو؟ لم يذكره أحد من أهل العلم، مجرد إطلاع لم نطلع عليه، وإذا أردتم الوصول بسرعة إلى معرفة الكتب أبقيت أم بادت -فعليكم أن وتكتبوها تحفظوها- إذا كنتم طلاب علم، فعليكم بالزركشي، عليكم «بالبحر المحيط»، فإنه قل ما يذكر كتاباً سبقه يتركه بلا ذكر له في الكتاب، واضح، إذا أردت أن تعرف الكتب قبل عصره، أكانت مشهورة أم مغمورة، موجودة أم فانية ذهبت، بالت، حرقت، ضاعت، فعليكم بكتاب «البحر المحيط» في أصول الفقه

للزركشي الشافعي، أنه قل ما يفوته، وهذا كتاب «تَهْذِيبُ الْأُصُولِ» لم يذكره الزركشي، ولم يذكره أحد في الحقيقة حتى علماء الشافعية لم يذكره، فالكتاب لا ندري أين هو، وهذا كتابٌ مطول كما يذكر هو أكبر من المستصفى قال لميله، ما هي ميزة الكتاب «تَهْذِيبُ الْأُصُولِ»؟ لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، في المسألة الواحدة يستقصي ماذا قيل فيها، وأدلة من قال فيها ويستكثر هؤلاء حتى الأقوال الغريبة والعجيبة.

قال: (وفوق كتاب المنحول لميله إلى الإيجاز والاختصار) أعتبر المنحول وقلنا من أصفى المستصفى أم المنحول، من أكثر دقة في العبارة «المستصفى» فكأنه أرادته لذلك، (فأجبتهم إلى ذلك مستعيناً بالله)، وقال: (وَجَمَعْتُ فِيهِ بَيْنَ التَّرْتِيبِ وَالتَّحْقِيقِ لِفَهْمِ الْمَعَانِي فَلَا مَنُذَوَحَةَ لِأَحَدِهِمَا عَنِ الثَّانِي) لابد من الترتيب والتحقيق.

القارئ: قال رحمه الله (فَصَنَّفْتُهُ وَأَتَيْتُ فِيهِ بِتَرْتِيبٍ لَطِيفٍ عَجِيبٍ يَطَّلِعُ النَّاطِرُ فِي أَوَّلِ وَهْلَةٍ عَلَى جَمِيعِ مَقَاصِدِ هَذَا الْعِلْمِ وَيُفِيدُهُ الْإِحْتَوَاءُ عَلَى جَمِيعِ مَسَارِحِ النَّظَرِ فِيهِ، فَكُلُّ عِلْمٍ لَا يَسْتَوِي الطَّالِبُ فِي ابْتِدَاءِ نَظَرِهِ عَلَى مجَامِعِهِ وَلَا مَبَانِيهِ فَلَا مَطْمَعَ لَهُ فِي الظَّفَرِ بِأَسْرَارِهِ وَمَبَاغِيهِ؛ وَقَدْ سَمَّيْتُهُ كِتَابَ «الْمُسْتَصْفَى» مِنْ عِلْمِ الْأُصُولِ وَاللَّهُ تَعَالَى هُوَ الْمَسْئُولُ لِنِعْمَ بِالتَّوْفِيقِ وَيَهْدِي إِلَى سَوَاءِ الطَّرِيقِ وَهُوَ بِإِجَابَةِ السَّائِلِينَ حَقِيقٌ).

الشيخ: هذه عبارة كذلك تدلنا على شيء عجيب هذه عبارة تدلنا على وصف لهذا الكتاب وميزة من ميزات هذا الكتاب، ما هي هذه الميزة؟ تكلم أنه قال: (وأيتت) هذه ماذا تفيد؟ أنه لم يسبق بهذا الترتيب، والإمام ليس كالمعاصرين من اللصوص، هذا الكلام يكتبه بعد رحلة مع التوبة، ورحلة مع التصفية ورحلة مع مجاهدة العلماء، والكلام عليهم ومراقبة النفس وغيرها، فهذا الكلام بعد رحلة طويلة، مع معرفة الحال، (فصنفته وأيتت فيه)، إذاً هذا الترتيب في هذا الكتاب الذي سنراه لم يسبق إليه، ومن هنا جرى الناس عليه، قال: (بترتيب لطيف عجيب)، هذا الترتيب ما هو؟ قال: (يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم)، عندما يتكلم الغزالي على الأقطاب الأربعة كأن العلم كله بين يديك، يعني ما هو علم أصول الفقه؟ ما هو هذا العلم؟ عن ماذا يتحدث هذا؟ فيجمع لك هذا الشتات بهذه الكلمات

المبوبة لهذه الأبحاث التي يحتويها علم أصول الفقه، وهذه الكلمة التي قالها هي دواء لكل داء الكتب ومناهجها المخطئة يداويها بهذه العبارات.

ماذا يقول؟ قال: (يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد الكتاب)، مجرد الاطلاع في أول المقدمة كما سنرى يطلعك على جميع مقاصد الكتاب، (ويفيده الاحتواء على جميع مساح النظر فيه) وهذه قيمة المقدمة.

ما مهمة المقدمة؟ أن تقدم لك ما حوى الكتاب، بعبارات موجزة، (فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه)، إذاً الكتب تحتاج إلى شيعين هذه لابد أن نفهمها، لابد لفهم الكتاب من أمرين؛ أن تفهمه مجملًا كأنك تنظر إليه من عال، وكأن خرائطه بين يديك هذا واحد، ثانيًا أن تدخل فيه لتعرف أفراده واحدةً واحدةً، لابد، لا يكفي أن تقول هذا الكتاب يتكلم عن التفسير وكذا كما يفعل الكثيرون، هذا كتاب أعرفه يتكلم عن علم وكذا وله ميزات ويتكلم دون أن يعرف مباحثه الداخلية، -هذا علم يدرس الآن عند الغرب- كذلك لو أنك عشت في أفراده دون أن تعرف قواعده الكلية لكنت فاقداً لكثير من فوائده واضح، هذا المهم في هذا الزمن، المهندس هو الذي يرى الصورة كاملة، ثم إذا سأله عن دقائق هذا البناء عرفها واحدةً واحدةً، وهو يعرف صورته الكلية من عالٍ، حتى هذا في القيادات العسكرية أليس كذلك، أنت لابد أن تكون عالماً بالمعركة كلياً من فوق، وعالماً بما يجري فيها من أفراد في داخلها وهذا هو منتهى العلم.

القارئ: قال رحمه الله: (اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ الْمُلَقَّبَ بِأُصُولِ الْفِقْهِ قَدْ رَتَّبْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ وَبَيَّنَّاهُ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَأَرْبَعَةِ أَقْطَابٍ، الْمُقَدِّمَةُ لَهَا كَالْتَّوْطِئَةِ وَالتَّمْهِيدُ، وَالْأَقْطَابُ هِيَ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى لُبِّ الْمَقْصُودِ).

الشيخ: هنا عرف لنا أنه كيف وزع هذا الكتاب فهو يقوم على خمسة أبحاث، أولاً المقدمة ثم أربعة أقطاب هو سيذكر لنا الآن يتحدث عن ذلك تحدثاً مفصلاً عن هذا الأمر، لو سأل سائل من أول من أطلق عليه هذه الكلمة، هذا العلم سماه بأصول الفقه، من أول من سماه

أصول الفقه هذا الاسم؟ الله أعلم أن الاسم قديم، لأن أول كتاب منسوب لكلمة أصل، والفقه الأكبر ويقولون دائماً الحديث عن الأصلين، ما المقصود به؟ أصول الدين وأصول الفقه، فكأن التسمية قديمة وليست متأخرة.

القارئ: قال رحمه الله (وَلَنَذْكُرَ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ مَعْنَى أَصُولِ الْفِقْهِ وَحَدَّهُ وَحَقِيقَتَهُ أَوَّلًا، ثُمَّ مَرْتَبَتَهُ وَنِسْبَتَهُ إِلَى الْعُلُومِ ثَانِيًا، ثُمَّ كَيْفِيَّةَ انْشِعَابِهِ بِهِ إِلَى هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ وَالْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ ثَالِثًا، ثُمَّ كَيْفِيَّةَ انْدِرَاجِ جَمِيعِ أَقْسَامِهِ وَتَفَاصِيلِهِ تَحْتَ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ رَابِعًا، ثُمَّ وَجْهَ تَعَلُّقِهِ بِهَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ خَامِسًا).

الشيخ: هذا واضح لو أردت أن أشرح هذه الكلمة لا يكون مني إلا أن أعيدها، هو يتحدث عن الصدر قبل أن يصل إلى المقدمة، هذا كله توطئة لما سيصل لنا من المقدمة والأربعة أقطاب فلنذكر في صدر الكتاب، الآن نتحدث عن صدر الكتاب، هذا قبل أن يدخل في الكتاب، والكتاب ما هو؟ مقدمة المنطقية وأربعة أقطاب هذا صدر الكتاب ما هو.

القارئ: قال رحمه الله (اعْلَمْ أَنَّكَ لَا تَفْهَمُ مَعْنَى أَصُولِ الْفِقْهِ مَا لَمْ تَعْرِفْ أَوَّلًا مَعْنَى الْفِقْهِ، وَالْفِقْهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ وَالْفَهْمِ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ، يُقَالُ فَلَانٌ يَفْقَهُ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ أَيُّ يَعْلَمُهُ وَيَفْهَمُهُ، وَلَكِنْ صَارَ بِعُرْفِ الْعُلَمَاءِ عِبَارَةً عَنِ الْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ خَاصَّةً، حَتَّى لَا يُطْلَقَ بِحُكْمِ الْعَادَةِ اسْمُ الْفَقِيهِ عَلَى مُتَكَلِّمٍ وَفَلَسْفِيٍّ وَنَحْوِيٍّ وَمُحَدِّثٍ وَمُفَسِّرٍ بَلْ يَخْتَصُّ بِالْعُلَمَاءِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِلْأَفْعَالِ الْإِنْسَانِيَّةِ كَالْوُجُوبِ وَالْحُظْرِ وَالْإِبَاحَةِ وَالنَّذْبِ وَالْكَرَاهَةِ وَكَوْنِ الْعَقْدِ صَحِيحًا وَفَاسِدًا وَبَاطِلًا وَكَوْنِ الْعِبَادَةِ قَضَاءً وَأَدَاءً وَأَمَثَالِهِ).

الشيخ: - يحتاج هذا إلى شرح مطول - هنا يريد أن يقول لنا بأن علم أصول الفقه هو مركب من كلمات؛ من كلمة علم فلا بد أن نعرف معنى علم، وهذه طريقة متوسعة ولكن هو يتركها فيما يحتاج فيما هو مقرر في غير هذا العلم متروك له أن يبحث عنه، وكلمة أصول لا بد أن يعرفها ولا بد أن يعرف كلمة فقه، ما هو الفقه فهو يشرح لنا كلمة الفقه، يقول: (الفقه في

أصل وضعه)، ما معنى أصل الوضع؟ أي لغةً هكذا تكلمت بها العرب، يقول إن الفقه هو (عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع) يعني معنى الفقه واضحة، أن المقصود به العلم والفهم، والحقيقة أنه ليس كذلك، إنما هو شدة العلم وشدة الفهم واضح، فرق بين الفقه والعلم، وفرق بين الفقه والفهم، ما المقصود بكلمة فقه؟ شدة العلم.

ولذلك «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»، فالفقه أقوى دلالة من العلم، لكن الشيء إنما يعرف بأصله، هل يمكن للمرء أن يكون فقيهاً بلا علم؟! فأصل الفقه العلم، لكن إذا ازداد سمي فقهاً، إذا تبحر المرء فيه سمي فقهياً، يقال فلان يفقه الخير والشر أي يعلمه ويفهمه، ولكن صار يعرف العلماء عبارة عن؟!!

الآن علينا أن نفهم وهذه سنأخرها الآن، لكن هي إحدى مباحث نظرنا لكتاب «المستصفى» وهو قراءة حدوده ومصطلحاته، واضح، كيف نحكم أن هذا المصطلح للغزالي؟ وكيف نفهم الغزالي من جهة مصطلحاته؟ لأن صياغة الحدود أي التعاريف فن من فنون العلم، وهو من أشق العلوم، بل يذكر شيخه الجويني في «الكافية في الجدل» يذكر أن من أشق العلوم هو صياغة الحدود -عرفتم الحدود- كما سيأتي ما هي التعريفات، في فرق طبعاً لكن هنا نقرب الشيء بأقرب ما يكون فيه وإلا هناك فرق بين الحد والتعريف.

لكن المقصود بالحد الذي يميز به الشيء عن الآخر، يقول حد؛ أي تعرف حقلك من حق غيرك، حد يميز هذا الشيء عن هذا الشيء -واضح هذا هو معنى الحد- الذي يمنع دخول غيره فيه ويمنع خروج ما هو منه إلى خارجه، هذا هو الحد، فهذا علمٌ مستقل ودراسة مصطلحات الرجل والعالم، ودراسة حد العالم كيفية إنشاء الحد، هل يهتم به؟ وإلى أي درجة يهتم به؟ هذا علمٌ خاص.

فلذلك بعد أن نسمع له بعض التعريفات سنرى على أي أصول يعتمد عليها الغزالي في هذا الباب، ماذا عرف الفقه؟ بمعناه الاصطلاحي، عندما قال لنا الغزالي هنا كلمة -والمشكلة نحن هنا نشرح الكتاب للمبتدأ والمقتصد والمنتهي والمجتهد- عندما قال لنا أن الفقه هو الفهم والعلم في أصل الوضع، يريد أن يقول لنا إن للأشياء تعريفين دائماً، -هذا يجب أن تحفظ-

تعريف في أصل الوضع وتعريف اصطلاحى، والتعريف الاصطلاحى قد يتعدد بحسب مستخدميه، هنا كلمة هكذا هي في أصل وضعها، وهذه كلمة الآن بما استخدمت، عند أصحاب فنها، فقال أصل الوضع، إذاً الثاني ماذا يقول؟ (ولكن صار) استخدم هنا بدل كلمة المصطلح (ولكن صار بعرف العلماء عبارة عن علم بالإحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة)، هذا تعريفه، تعريف الفقه عنده؛ العلم بالأحكام الشرعية، ما الأحكام الشرعية؟ هذه يشرحوها هم، الحلال، الحرام، المباح، الواجب، المستحب... إلخ، حتى لا يطلق بحكم العادة، لماذا قال لأفعال المكلفين؟ قال: حتى لا يطلق بحكم العادة، لماذا قال: (حكم العادة)؟ لأن الفقه في كثير من الدلالات عند استخدام الناس يستخدمونها لغير الفقيه على معناه الاصطلاحى، قال: لأنه (حتى لا يطلق بحكم العادة) يعني ينشأ مصطلح جديد اسم الفقيه على متكلم وفلسفى ونحوي ومحدث ومفسر، هذه أسماء لعلوم غير علم الفقه الذي هو معرفة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين.

قال: (بل يختص بالعلماء بالإحكام الشرعية الثابتة، للأفعال الإنسانية)، تفرقة له عن أفعال غير الإنسان كالملائكة، كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة، هذه الأحكام الخمسة، (وكون العقد صحيحاً وفساداً وباطلاً)، هذا الاقتضاء، (وكون العبادة قضاءً وأداءً وأمثاله)، هذه هي الأحكام الشرعية كما يراها.

القارئ: قال رحمه الله: (وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ لِلْأَفْعَالِ أَحْكَامًا عَقْلِيَّةً أَيْ مُدْرَكَةً بِالْعَقْلِ كَكَوْنِهَا أَعْرَاضًا وَقَائِمَةً بِالْمَحَلِّ وَمُخَالَفَةً لِلْجَوْهَرِ وَكَوْنَهَا أَكْوَانًا حَرَكَةً وَسُكُونًا وَأَمْثَالَهَا، وَالْعَارِفُ بِذَلِكَ يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا لَا فَقِيهًا).

الشيخ: هذه عبارات للمتكلمين في قضية معرفة حقائق الأشياء مما تتكون، هم يقولوا وهذه هي التي بني عليها أساس إثبات وجود الله عز وجل وهي قضية الأعراض والجواهر -فقط لا نريد أن نطيل فيها كثيراً- ما هو الجوهر هو أصل الشيء، الجوهر هو ثابت لا يتغير في كل شيء، العرض اسمه عرض متغير، يقول لك عرض لي عارض، أي جاء ثم ذهب، فمثلاً اللون هذا من العرض، الرائحة عرض لأنها تأتي وتذهب، الطول، العرض، اللون كما قلنا، الأصوات

هذه تسمى أعراض بمعنى أنها متغيرة، وأما الجواهر فشيء ثابت، فيقول الأشياء أي شيء في الوجود عندهم يقسم إلى جواهر وأعراض، أصل الشيء وهي تسمى بالذرة عندهم وهذه أصغر شيء في المادة ولا تتجزأ وليس لها أي صفة سوى أنها جوهر وأعراض، فيقول الأشياء جواهر وأعراض، كالماء فيها جوهر خاص بها وقد يكون هو هذا الجوهر عند بعض المتكلمين هو أصل في كل شيء، يعني ذرة الماء هي ذرة الحديد هكذا يتكلمون، وهناك أعراض مثل السيولة، اللون، الطعم، هذه أعراض.

يقول إن الأحكام العقلية هي التي تحكم على الأشياء من خلال صفة وجودها كوناً، واحد يقول ما هو الماء؟ يقول الماء هو كذا وكذا، ما هي صفاته؟ ما هي أعراضه؟ فيتكلم لك، هل هو حكم شرعي هذا؟ ليس بالحكم الشرعي، هذا حكم عقلي.

القارئ: قال رحمه الله: (وَأَمَّا أَحْكَامُهَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا وَاجِبَةٌ وَمَحْظُورَةٌ وَمُبَاحَةٌ وَمَكْرُوهَةٌ وَمَنْدُوبٌ إِلَيْهَا فَإِنَّمَا يَتَوَلَّى الْفَقِيهَ بَيَانُهَا)، -هذه العبارة شارحة لنفسها، انتهى الآن من الكلم عن الفرق والتفريق بين الفقيه وبين غيره- (فَإِذَا فَهِمْتَ هَذَا فَافْهَمْ أَنَّ أَصُولَ الْفَقْهِ عِبَارَةٌ عَنْ أَدَلَّةٍ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَعَنْ مَعْرِفَةِ وُجُوهٍ دَلَّالَتِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ لَا مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، فَإِنَّ عِلْمَ الْخِلَافِ مِنَ الْفَقْهِ أَيْضًا مُشْتَمِلٌ عَلَى أَدَلَّةِ الْأَحْكَامِ وَوُجُوهٍ دَلَّالَتِهَا وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ).

الشيخ: الآن عرف لنا أصول الفقه، -انتبه اليه- نريد أن نرى هل الغزالي يهتم بالحدود اهتمام المتأخرين أم لا؟ انتبه له، (فَإِذَا فَهِمْتَ هَذَا فَافْهَمْ؛ أَنَّ أَصُولَ الْفَقْهِ) هذه عبارة عن ماذا تدل؟ تدل على أدلة هذه الأحكام، ما الأحكام؟ الفقهية الحلال والحرام، ما هي أدلة هذه الأحكام؟ هذه تسمى عند من كتب في أصول الفقه بالأدلة الإجمالية، أي الحديث عن الكتاب والسنة، لأن الكتاب هو دليل الحلال والحرام، السنة دليل الحلال والحرام، دليل الصحة والبطلان هذه أحكام فقهية، والسنة كذلك والقياس كذلك والإجماع كذلك، ومن يرى الأدلة الأخرى المختلف فيها كفتوى الصحابي، كعمل أهل المدينة، كالاستصحاب، كسد الذرائع إلى غير ذلك.

إذًا هي أدلة هذه الأحكام، النظر إليها باعتبارها أدلة للأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها، ما هي وجوه دلالتها؟ هنا نأتي إلى قضية القواعد، فإذا عرفنا الآن هي أدلة الأحكام، ثانياً عن معرفة وجوه الدلالة، ما المقصود بها؟ القواعد التي يستخدمها الفقيه، لاستخراج الحكم الشرعي من الدليل الإجمال، قال: (دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل)، لماذا يقول لا من حيث التفصيل؟ هذه قاعدة الغزالي هنا، يعني ليس من الضروري أن يعلمك في كل مسألة فيها قاعدة أصولية أن يعلمك كيف تعمل في كل مسألة من مسائلها في الفقه، ليس مطلوب منه، -هذه أحفظوه- لأنه سيأتي إلى هذا النقطة المهمة جداً عنده، وهي تفرق بينه وبين آخرين، هو يقول: إياك أن تذهب بهذه القواعد إلى مسائل فرعية -هذه الأصولي- من أجل أن تبين عمل هذه القاعدة مع هذا الفرع، لأن كل قاعدة لها آلاف من الاستخدامات لاستخراج الحكم الشرعي بها، فيقول ليس مهمة الأصولي ولا من عقله هو أن يفصل لك في أين تدخل هذه القاعدة في كل مسألة في الفقه، ولا على جهة التمثيل حتى، ويقول هذا ليس عمل أصولي، هذه سيستخدمها كثيراً ويقول وقد أخطأ فلان يذكر باسمه يذكر أبا زيد الدبوسي في كتابه «تقويم الأدلة»، يقول: (لما صار يضرب الأمثلة، على تطبيق القواعد خرج من الأصولي إلى الفقيه، فصار كتابه كتاب فقه، ليس كتاب أصول) -هو يقول هذا انتبهوا لهذا-، فالأصول عنده ما هي تجريدية أم عملية؟ تجريدية، فيه كعلم يدرس لكن في تطبيقاته، قال: لما تصير تروح تعلمه تطبيقاته؛ تصبح فقيهاً.

قال: (فَإِذَا فَهِمْتَ هَذَا فَافْهَمْ أَنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ) دلالتها كما قال: (من حيث الجملة لا من حيث التفصيل).

(فَإِنَّ عِلْمَ الْخِلَافِ مِنَ الْفِقْهِ أَيْضًا)، ما هو علم الخلاف؟ هو الذي يسمى اليوم الفقه المقارن، وقديماً يسمى علم الخلاف، وعلم الخلاف أن يذكر المذاهب في المسألة ويذكر المخالف في المسألة إلخ.

قال: (فَإِنَّ عِلْمَ الْخِلَافِ مِنَ الْفِقْهِ أَيْضًا مُشْتَمِلٌ عَلَى أدَلَّةِ الْأَحْكَامِ وَوُجُوهِ دَلَالَتِهَا وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلِ) هو علم الخلاف وهو علم الفقه نفسه، فعندما يأتي الفقيه فيستخرج لنا

حكماً من مسألة، ليس من المطلوب منه أن يبين كيف استخرجها، وإنما هذه مما نشأ متأخراً، كيف؟ يعني لو أن رجلاً سأل ما هو الدليل على أن الأصل في الماء أنه طهور؟ تقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾، وتقول بعدها ووجه دلالتها، هذه كلمة (ووجه دلالتها) تستخدم عند الخلاف ولا تستخدم عند الاستدلال، فما وجه دلالتها لما أنت تسأل تقول في آية، آية هل تفيد العموم أم تفيد الخصوص؟ فعلى الفقيه أصلاً عندما يسأله رجل الدليل عليه أن يخبره فقط ما هو الدليل، فإذا كان عالماً فهم المراد، فإذا خف علمه أو كان جاهلاً احتاج إلى معرفة طريقة الاستدلال بهذا الدليل وبهذه الآية على هذا الحكم.

فمتى يكثر استخدام (ووجه الدلالة)، عند الخلاف، لماذا؟ لأن الآية متفق عليها، وقد يكون الحديث الذي يدور حوله الخلاف أو المسألة في حديث متفق عليه، لا يخالفك في صحته، وإنما الخلاف في دلالة على المراد، فمتى يكثر قولهم (ووجه الدلالة) عند وجود الخلاف، فمن هنا نأتي إلى تفصيل وليس إجمال، -أنظر له- هذه الطرق، لماذا تكلم بهذا، ماذا نستفيد؟ كيف يعلل الغزالي -هذا العنوان يجب أن تضعه أنت في ذهنك وتكتبه عندك- الغزالي يعلل لماذا لا يجوز عنده للأصول أن يعمل القواعد على وجه التفصيل، هذا ليس من مهمته، لأن هذه مهمة الفقيه.

القارئ: قال رحمه الله: (فَإِنَّ عِلْمَ الْخِلَافِ مِنَ الْفِقْهِ أَيْضًا مُشْتَمِلٌ عَلَى أدِلَّةِ الْأَحْكَامِ وَوُجُوهِ دَلَالَتِهَا وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، كَدَلَالَةِ حَدِيثٍ خَاصٍّ فِي مَسْأَلَةِ النِّكَاحِ بِلَا وَلِيٍّ عَلَى الْخُصُوصِ وَدَلَالَةِ آيَةٍ خَاصَّةٍ فِي مَسْأَلَةِ مَرْثُوكِ التَّسْمِيَةِ عَلَى الْخُصُوصِ).

وَأَمَّا الْأُصُولُ فَلَا يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِإِخْدَى الْمَسَائِلِ وَلَا عَلَى طَرِيقِ ضَرْبِ الْمِثَالِ، بَلْ يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِأَصْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَلِشَرَائِطِ صَحَّتِهَا وَثُبُوتِهَا ثُمَّ لَوُجُوهِ دَلَالَتِهَا الْجُمْلِيَّةِ إِمَّا مِنْ حَيْثُ صِيغَتُهَا أَوْ مَفْهُومُ لَفْظِهَا أَوْ مَجْرَى لَفْظِهَا أَوْ مَعْقُولُ لَفْظِهَا وَهُوَ الْقِيَاسُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتَعَرَّضَ فِيهَا لِمَسْأَلَةٍ خَاصَّةٍ فَبِهَذَا تَفَارِقُ أُصُولُ الْفِقْهِ فُرُوعَهُ وَقَدْ عَرَفْتَ).

الشيخ: جزاكم الله خيراً وبارك الله فيكم، يعني أوله -إن شاء الله فقط- أوله يمكن نكثر بعد ذلك يصبح الكلام أسهل حتى نعتاد على طريقة الشيخ رحمه الله وحتى تصبح العبارات أقرب في دلالاتها لأذهاننا، مع إني أعتقد أن هذا الكتاب هو من أسهل الكتب في الأصول، لكن لأن الناس لهم مستويات متعددة، فنضطر للشرح والوقوف الكثير، وكذلك من الأمور المهمة أن الغزالي ككل العلماء عبارتهم عميقة مهما بدت سهلة، مهما بدت مفهومة، لكنها تحمل دلالات رائعة، من الخير أن نستكشف هذه الدلالات وأن نعرفها حتى لو بدت لنا ظاهرة في بعض وجوهها، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً والحمد لله رب العالمين.

الدرس الخامس:

القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على النبي الهادي الأمين، أما بعد اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللحاضرين، قال الإمام الغزالي رحمه الله ونفعنا بعلومه وعلومكم في الدارين، قال: (فَإِذَا فَهِمْتَ هَذَا فَافْهَمْ أَنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ عِبَارَةٌ عَنْ أدَلَّةٍ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَعَنْ مَعْرِفَةٍ وَجُوهٍ دَلَّالَتِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ لَا مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، فَإِنَّ عِلْمَ الْخِلَافِ مِنَ الْفِقْهِ أَيْضًا مُشْتَمِلٌ عَلَى أدَلَّةٍ الْأَحْكَامِ وَوُجُوهٍ دَلَّالَتِهَا وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، كَدَلَالَةِ حَدِيثٍ خَاصٍّ فِي مَسْأَلَةِ النِّكَاحِ بِلَا وَلِيٍّ عَلَى الْخُصُوصِ وَدَلَالَةِ آيَةٍ خَاصَّةٍ فِي مَسْأَلَةِ مَثْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَلَى الْخُصُوصِ، وَأَمَّا الْأَصُولُ فَلَا يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِإِحْدَى الْمَسَائِلِ وَلَا عَلَى طَرِيقِ ضَرْبِ الْمِثَالِ، بَلْ يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِأَصْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَلِشَرَائِطِ صِحَّتِهَا وَثُبُوتِهَا ثُمَّ لَوْجُوهٍ دَلَّالَتِهَا الْجُمْلِيَّةِ إِمَّا مِنْ حَيْثُ صِغَتُهَا أَوْ مَفْهُومُ لَفْظِهَا أَوْ مَجْرَى لَفْظِهَا أَوْ مَعْقُولُ لَفْظِهَا وَهُوَ الْقِيَاسُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتَعَرَّضَ فِيهَا لِمَسْأَلَةٍ خَاصَّةٍ فَبِهَذَا تُفَارِقُ أَصُولُ الْفِقْهِ فُرُوعَهُ).

الشيخ: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة، هذا هو الدرس الخامس من دروس شرح «المستصفى» للإمام الغزالي عليه رحمة الله، نسأل الله أن ينفعنا به، وتقدم أن منهج الغزالي في عرض أصول الفقه هو أن لا يكثر من الأمثلة التي بها يمارس الفقيه عمله مع الدليل الخاص في المسألة الخاصة، وذلك في بيان وجه دلالة الدليل الخاص في المسألة، وأنا قلت في الدرس الفائت أعيد لأننا وقفنا عند هذه العبارة بعد أن أطلنا ما تقدم شرحه بأن علم الخلاف، وهنا أريد فقط أن أقف موقفاً تنبيهاً في أن كلمة السلف في التعبير عن العلم وهو علم الخلاف، تفريقاً عما يقوله المعاصرون من المقارنة والفقه المقارن، أن كلام السلف أصوب وأقرب إلى التحقيق، الفقه المقارن كأنه يقارن بين شيئين من أجل بيان الأسلوب وبيان مناهج البحث وكأنها شيءٌ تتعلق بالعرض، لما نقول أن هذا فقه مقارن كأنه عرض نعرض هذا الفقه ماذا يقول، ونعرض هذا الفقه بما يقول، وهذا لا يعبر حقيقةً عن هذا العلم، على ما هو عليه عند أصحابه، وهو تسميته بعلم الخلاف، أو فقه الخلاف لأن فقه الخلاف يعني

أنه مخالف، هنا إذاً عملية صدام وهذه هي الحقيقة، حتى لو أردنا أن نعبر أن الخلاف يسير لكنه خلاف.

فعندما يخالف الأوزاعي يخالف سفيان الثوري، وعندما يخالف عمر رضي الله عنه -قبلهم- عندما يخالف بلالاً في مسألة من مسائل الفقه فإن هذا خلاف، هذا الخلاف يكون فيه الحِجَاج للوصول إلى ما هو الأقرب للصواب، فهو عرض من أجل الاستدلال وعرض من أجل الخروج بالأقوى والأصوب بحسب مرتبة الخلاف، وبحسب مرتبة قوة دلالة النص على الحكم المستنتج أو المستنبط منه.

فإذاً التعبير عنه بفقه الخلاف هو الأقرب إلى الصواب، بل هو الصواب، وأما المقارن، فكأنها كلمة أجنبية، أخذت في مقارنة بين علمين أو بين مسألتين أو بين قولين، يقارن وكأن المرء غريب -انتبهوا- كان هناك ثمة رجل غريب يعرض عنه فيقارن، يقول هذا دليله كذا وهذا دليله كذا، هذا يعتمد على كذا، وكأنه خارج عن إطار البحث، أما أن يقول الفقيه هذا علم الخلاف، هذا فقه الخلاف فهو كأنه مشارك في هذه المعركة العلمية، وربما أقول هذا الكلام لأن البعض يظن أن كلمة الفقه المقارن فيها شيء من الترطيب أو فيها شيء من الليونة، وكأنك حيادي، أنت لست حيادياً، أنت تريد أن تتعبد الله في النهاية لا بد أن تتبنى قولاً على وجه من الوجوه، فلذلك قول السلف أنه فقه الخلاف هو الأصوب، هذا واحد.

الأمر الثاني هنا قلت وأكرر بأن هذا عرض لطريقة الغزالي وأنه يميل إلى أن أصول الفقه تجريدية، هو لا يمنع التمثيل لكن يمنعك منعاً قوياً من أن تتخذ التمثيل من أجل التوسع ومن أجل البسط ومن أجل إكثار الأمثلة وتعليمها، وإنما هو يريد في المثال عادة يقرب التجريد فالتجريد متعب للذهن، ولا يقدر عليه إلا الأفذاذ، التجريد أمر ذهني لا يقدر عليه الأفذاذ، فلذلك يكون التمثيل من أجل التقريب، وربما -هنا نقطة مهمة- ربما المثال لا يصح بتمام على وجه المسألة، ليس من شرط المثال أن يكون داخلياً في القاعدة دخولاً كلياً، ولا هو تصويب للمسألة بمقدار ما هو استشهاد، المثال ليس دليل المثال هو استشهاد، أتعرفون الفرق بينهم، في اللغة ممكن تستشهد بكلمة قالها المتنبّي، لكن هي ليست دليل على صحة الكلمة

لأن المتنبي لا يحتج به، أنت تستشهد من أجل أن تمثل أن هذه الكلمة أستخدمها الناس في هذا المعنى وعند الدليل لا ينفع لابد أن ترجع إلى القدماء، فهناك فرق.

هنا ما معنى دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث الجملة، هذه أو أجل شرحها لما يأتي، فإنه يأتي إلى شرحها، وهذه النقطة تحتاج اليوم إلى شيء من الانتباه والكتابة لمن يكتب ويحفظها؛ لأن هذا الأمر يشرحه الغزالي في الداخل لكن أنا أريد أن أقدم له اليوم بمقدمة مهمة جداً وهي أصول الفقه في الحقيقة، أصول الفقه، بل لو قلت بأن نصف أصول الفقه يعتمد على هذا الذي سنقوله اليوم فلن أكون مبعداً، أن أصول الفقه تدور حول ما سنقوله اليوم وهو يتكلم عن الغزالي في الداخل، لكن هو يشير إليه إشارة هنا، وأنا سأخالف الطريقة العلمية في أن أشرح العبارة التي يمر بها استشهاداً لا أصالةً لنؤجلها إلى ما يتكلم به أصالةً لا إشارةً، يعني موضوع لحن الخطاب، فحوى الخطاب، دليل الخطاب، منطوق الخطاب هذا هو أصول الفقه، لأنه حديث عن البيان في طرق معرفة وجه الكلام عليه، كيف نتكلم عن البيان، هناك طرق متعددة تأتي إلى البيان، تأتيه من طرق متعددة للوصول إلى معنى ما يريده المتكلم، هناك طرق متعددة، وألفت في كل طريق مؤلفات ومصنفات وفيها حروب وفيها جمال، لماوى من جمالها أن بعض أهل البلاغة من الأفاضل اعترفوا أنهم يستفيدون من الأصوليين في هذا الباب المتعلق بإدراك مرامي ومراد المتكلم عند الأصوليين أتقن مما هو عند البلاغيين، مع أن البلاغيين وهذا شأنهم وهذا فنهم وهذا مرادهم، لكن البلاغي يتعلم من الأصول دقة وغورة ما يعلمه إياه الأصولي، البلاغي يتعلم من الأصولي، هذه الكلمة أعترف بها السبكي أن في كتب الأصول من طرق -أنا أستخدم عبارات معاصرة- من طرق تحليل النص تفكيك النص أو فهم النص عنده من الطرق ما لم يبلغها البلاغي، هذا سنأتي إليه.

فكيف يستدل بالكتاب والسنة جملة على الأحكام؟ الكتاب والسنة بيان، معنى بيان يعني إبانة عن مرادي ربنا من العبد مفهوم، ما معنى البيان هنا، يعني الله يريد أن يبين لنا مراده، إما أن يخبرنا خبراً، إما أن يأمرنا أمراً واضحاً وهكذا، فهذا بيان، هذا لفظ، هذا كلام، فلا بد أن نفهم كيف نأتي إليه، ونأتي إليه جملة في التعامل معه جملة وكما سيأتي كيف نتعامل معه أنه

عام، هذا العام ما هي قوته؟ وكيف أن هذا العام من جهة قوته ومن جهة دلالاته، ما هي قوة دلالاته الخاص؟ ما هي قوته من جهة دلالاته ومن جهة كذلك ثبوته وقوة ثبوته مقابل الآخر؟ هنا خلاف بين أهل العلم في هذا، وسنبينه إن شاء الله للعبارات التالية من أجل أن تدرك المسألة إدراكاً كما تدرك العظام فقط، العظام لأملائها باللحم والأعصاب والدقائق، هذا سيأتي في كلام الغزالي، وكلام الغزالي عنها -أسبقوا الكلام- بأن الغزالي عندما أردت أن أقول في درس فائت إننا نريد أن نكتشف -أنا أطيل للأهمية لأن هذه مقدمات فلو أطلت بها لا بأس- أن مصطلح الأصول عند الغزالي ليس على طريقة ما عينه في علم المنطق، المصطلح وبيان حد المصطلح، كما نقول ما هي أصول الفقه؟ ما هو الفقه؟ ما هو العام؟ ما هو الخاص؟ ما هو لحن الخطاب؟ ما هو فهم الخطاب؟ ما هو دليل الخطاب؟ ما هو المخصوص بالذكر؟ الغزالي نجده لا يهتم بمثل هذه مصطلحات أن يشرحها شرحاً يوافق قاعدته في قضية الحد.

ومن هنا الغزالي عندما كتب «المستصفى» كان لا يعنيه تلك الحدود التي يهتم بها المبتدئ، المبتدئ يهتم بهذه لأنه أكتشف أشياء جديدة يريد حدها ولكن عندما يعلو فوق هذا، دعكم من هذا أفهم المهم أن تفهم، هذه أدوات هذه الحدود هذه المصطلحات من أجل أن تدخل داخل البيت وتدرّك، فإذا دخلته وأدرّكته وعرفته خلاص ذهبت عنك الحدود وصرت تفهمها على وجه صحيح، ويقول هذا الغزالي يشير إليه إشارة، فسيأتي إن شاء الله كما قلنا، ما هي دلالة الأدلة ودلالاتها على الأحكام؟ قلنا هي دلالة يتكلم من جهة الإجمال، كيف نفهم القواعد في فهمنا لكتاب الله عز وجل على الأحكام؟ كيف نفهم مراد الله عز وجل من النص إلى العامة؟ كيف نتعامل مع النص؟ هذا سيأتي الآن، ليس في هذا الدرس إن شاء الله.

يقول ويمثل هنا بأن الفرق بين الأصولي وبين الفقيه أن الفقيه يبحث عن الحكم الخاص في المسألة الخاصة ويمثل كقضية النكاح بلا ولي، هذه مسألة خلافية، فعندما يأتي الشافعي ويقول لا نكاح إلا بولي، يأتي بالنص الخاص للدلالة على الحكم الخاص، والدليل الخاص هو لا نكاح إلا بولي، والحنفي يرفض هذا فيأتي بالحديث إما أن يؤوله وإما أن يرده من جهة سنده، كلمة التأويل هنا أفتح ذهنك، لا بأس أنا قلت مشكلتنا مع هذا الكتاب ربما والقراءة يقرأها المبتدئ

والمقتصد والمنتهي والمجتهد، كلمة حيثما رأيت كلمة التأويل فتعني الاجتهاد، الاجتهاد يعني استنباط، ترجيح، نسخ، رد، اجتهاد هذا هو، فالحنفي لما نقول يأتي الحديث يؤوله يعني ما المقصود به إما أن يرده، إما أن يقول هناك ما هو أقوى منه يرجح عليه دليلاً آخر، إما أن يضعفه وهكذا، إما أن يحمله على معنى خاص عند وجود الخصوص وهكذا، مفهوم ما معنى التأويل لا تأخذها بالمعنى اللفظي الذي به يتم صرف اللفظ عن ظاهره لا، فكلمة التأويل لا يعني بها هنا عندما يتكلم المجتهد في هذا الباب، هذا المثال هذا عمل الفقيه وحين يجلس المختلفان فيتناظران فيها.

وقال: (ودلالة آية خاصة في مسألة متروك التسمية على الخصوص، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الانعام: ١٢١])، لا نريد أن نذكر مذاهب الفقهاء فيها الآن، نستطيع أن نقول ونطيل ونقول أن مذاهب الفقهاء في التسمية أقوال ثلاثة، قول سواء ترك التسمية عامداً أو ناسياً ساهياً فذبيحته حلال وهذا مذهب الشافعية ومذهب يفرق بين الناسي والعامد، ومذهب يرى أن الناسي والعامد على حد سواء في حرمتها، وهذا موجود في الفقه وليس هذا بابه، ولكن المقصود هو النظر إلى الآية والحديث، (وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل إلا على طريق ضرب المثال) يعني التنبيه، (بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع)، لأن الحديث عن الكتاب والسنة من حيث هو أصل، لا من حيث هو آحاد وأفراد للمسألة.

قال: (ولشرائط صحتها، وثبوتها) المقصود به الإجماع والسنة، أما الكتاب كذلك يتحدث أن طريق ثبوته هو التواتر وغير ذلك، (ثم لوجوه دلالتها الجمالية)، هنا يأتي هنا أريدك فقط أن تنتبه ولا بأس لمن يكتب أن يكتب لمن يسجل أن يعيد لأن سنمر عليها بسرعة، اللفظ أي لفظ في لغتنا العربية سواء كان هذا اللفظ صادراً من الله عز وجل تكلم به أو تكلم بي رسولنا صلى الله عليه وسلم أو تكلم به أحد الناس، فإنه يؤتى إليه من جهات متعددة، الجهة الأولى أن ننظر إلى أصل وضعه، هذا اللفظ الذي بين أيدينا ما هو أصل وضعه؟ وحينئذ يقسمون هذا التقسيم هذا أصل وضعه يقول خاص وعام ومشترك ومؤول، إذا نظرت إلى اللفظ في أصل

وضعه وكل هذا سيشرح قادماً لكن حتى نفهم كيف يتكلم الأصوليون في دلالة الألفاظ على معانيها عند المجتهد، إذاً قلنا إما أن ينظر الى أصل وضعه وأما أن ينظر إلى طريقة استخدام استعماله وهذا الذي يشير إليه الغزالي هنا، طريقة استعمال، كيف يستعمل اللفظ؟ فأما أن يستعمل صراحةً وأما أن يستعمل تلميحاً، إما يستمع تصريحاً أو تلميحاً، لما واحد يريد أن يستخدم الكلمة يصرح مراده وإما أن يلمح تلميحاً، وهذا الذي سنشرحه من أجل شرح هذه الكلمات التي بين أيدينا لأننا مضطرون وسيأتي شرحها فيما سيأتي ولكنها مهمة، وهنا التصريح والتلميح يسمونه إما أن يكون بالمنطوق وإما أن يكون بالمفهوم.

إذا كان -وأنتكلم هنا شافعيًا وأشير إلى ما يقوله غير إشارة من غير الوقوف عليها لأنها ستأتي- فإذا كان الكلام جاء من متكلم -لأنه أستخدمه هنا الآن انتهينا من قضية أصل الوضع- استخدمه إما أنه تكلم به تصريحاً فحينئذٍ يجعلون التصريح على طبقتين، طبقة النص وطبقة الظاهر، وهذا يسمونه المنطوق، لأن صاحبه نطق به، ما اضطررنا أن نبحث على المعنى الخفي هنا نطق به، فإما أن يكون نصاً أو يكون ظاهراً، هذا كلام من؟ الشافعي.

الأحناف لهم مراتب أربعة يرتب لهم مراتب أربعة ويزيدون على أولاً الظاهر ثم النص، ثم أعلى مرتبة المفسر، ثم أعلى مرتبة المحكم، هذا المنطوق به، أما الثاني فيقولون المفهوم، هذا الأول الذي يصرح به، هنا الآن الذي يشار إليه إشارة تلميحاً، والتلميح إما أن يكون هذه الإشارة التلميح إما أن تكون موافقة للفظ، وإما أن تكون مخالفة للفظ، مثال ذلك المخالفة لو قال رجل: جاء رجلان هل يعني هذا أنه لم يأتي ثلاثة، لم يأتي أربعة، علمنا أنه جاء رجلان لكن هل يستفاد منها أنه لم يأت ثلاثة لم يأت أربعة، هذا الذي يقال له ماذا؟ يقال له المفهوم وإما مفهوم موافقة وإما مفهوم مخالفة، -الآن نتكلم عن ما يقوله الآن أنتبه لندخل هنا- مفهوم الموافقة الذي استفدناه لا بالمنطوق ولكن استفدناه -بماذا قلنا- بمفهوم التلميح، لما نقول مفهوم إذا سمعت كلمة مفهوم فإنها تقابل المنطوق، وهذه كلمة المفهوم إما مفهوم موافقة وإما مفهوم مخالفة، فهمنا، مفهوم الموافقة أما أن يكون المفهوم الذي لم نأخذه بمنطوق النص يدخل في الكلام أعلى من المنطوق فهذا يسمونه فحوى الخطاب، إذاً فحوى الخطاب الآن من جهة

المفهوم، لكنه حين تتأمل المعاني تجد أن المعنى أقوى فيه من المنطوق، كما ترون هل هذا هو القياس؟ لأننا هنا نتكلم عن المعاني، هل هذا هو القياس؟ هذا خلافٌ طويل شرحه في بابه مثلاً هذا الفحوى وما الفحوى عند ابن حزم انتبه لها، قال هو في شاعر أن هناك ماء تدخل من تحته فأوقفها، قال ما عندي لا مفهوم ولا...، لماذا؟ لأن المفهوم هو حديث عن المعنى والحديث عن المعنى يقارب الكلام عن العلة والقياس، الجمهور لا يعدونه أي كل جمهور العلماء بل أن لم يكن كلهم من القياسيين إلا القليل لا يعدونه من القياس، لكن هذا الكلام هو الاجتهاد، كما ترون هذا الاجتهاد عام، خاص، مئول، هذا هو الاجتهاد، أن لم تفهم هذا أنت عري تماماً عن الاجتهاد.

فإذا كان المعنى مساوياً في المفهوم -نحن نتكلم عن المفهوم- فإذا كان المعنى في المفهوم مساوياً للمنطوق به سمي لحن الخطاب، أما فحوى الخطاب أعلى من جهة المفهوم -هذا كلام الشافعية- الآن انتهينا منها، إذا كان مفهوم مخالفة يسميه الشافعية دليل الخطاب، لأن أنظر فعجيب هذا الاسم دليل الخطاب! ولذلك اضطروا أن يفسروه، فحوى واضحة، لحن واضحة، لكن كيف يكون دليل الخطاب؟ قال لأنه داخل في الخطاب لكن دخولاً خفياً، المهم فسموه دليل الخطاب، فصار عندنا ماذا؟ ثلاثة مصطلحات مهمة لا تجد كتاب أصول إلا وتجد هذا، لكن هذا المعنى، هذا تقسيم الشافعية، والغزالي هنا يخلط فيما لما يأتي يقول هذا الكلام كله لا ضرورة له لأن المهم إنك تفهم الموضوع، لأن الأحناف يسمون مفهوم المخالفة وهو مرتبة واحدة يسموها المختص بالذكر أو المخصوص بالذكر، ما دليل الخطاب عندهم؟ ما هو دليل الخطاب؟ هذا عند الشافعية، طبعاً ربما تجد هذا الكلام مرات في كتب الأحناف، لكن نتكلم عن الأكثر والأغلب في التعامل مع هذه المصطلحات، فما هو مفهوم المخالفة الذي سماه الشافعية دليل الخطاب، ما هو عندهم؟ المخصوص أو المختص بالذكر هذا اسمه ويذكره الغزالي بالنص، يذكر هكذا والمختص بالذكر يأتي عليه،

وماذا يسمون لحن وفحوى الخطاب؟ يسموه دلالة النص وكلمة دلالة النص عند الشافعية تعني مفهوم المخالفة، واضح الكلام، الآن حللت لنا عبارة الغزالي مع أنه أنا أجزم أن الغزالي

يكتب متحرراً من كل شيء لأنه لم يأتي بالعبارات كما تراها، لأنه ذكر كما ترون أنظر إلى النص بين يديك، قال: (أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها)، انتبه لهذه العبارة، فأنت تتعجب حقيقة! قال: (من حيث صيغتها) أمنا الذي هو المنطوق، (أو مفهوم لفظها) وهو مفهوم، طيب ما هو فحوى اللفظ هو من المفهوم، لم يذكر لنا حتى مفهوم المخالفة، وكأنه متحرر من هذا، هذا الذي أريد أن أقوله أن الغزالي متحرر من هذه القيود التي يضعها المنطقي ويضعها المصنف لكنه يتكلم مع علماء، يفهمون ويفهم عليهم وهكذا لأن كتابه لهذه الدرجة.

نحن كم طريق أتينا؟ فقط طريقتين، إما أن نأتي إلى اللفظ من جهة وضعه، وإما من جهة استعماله، الآن من جهة نظمه، نأتي إلى النص من جهتي نظمه، وأي نظم، نظم قوة البيان على مراد صاحبه، هنا تكلمنا أولاً عن أصله ووضعه عندما تكلم به أهل اللغة، ثانياً عندما تكلم به متكلمه، استخدمه، لكن الآن نأتي إلى طريق ثالث ندخل فيه إلى النص وهو قوة هذا البيان في إدراكنا لما يقوله صاحبه، حينئذٍ هذا الجزء من الذي سنتكلم عنه هو رسالة الدكتور الشيخ عبد الله عزام، سأذكرها لمن يريد أن يعرف الموضوع، هذه رسالة دكتور عبد الله عزام دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال والظهور والخفاء، كلها تدور في هذا القسم الذي ليس في الأقسام ولا القسم الرابع الذي سنأتي إليه، لكنها تدور حول هذا القسم وهو البيان من حيث القوة والخفاء.

كيف نأتي إلى القوة والخفاء؟ هذا بيان آخر ليس الآن أن نشرحه، ثم نأتي إلى القسم الرابع وهو يتحدث عن طرق استدلال الفقيه والمجتهد، طرق استدلاله بالنص، كيف يستدل بالنص؟ هذه هي الطريقة الرابعة، في النظر إلى اللفظ وهو إما أن ينظر إليه بدلالة النص، إما بدلالة الاعتبار، إما بدلالة الإشارة، إما بدلالة الاقتضاء، وكل هذا لأنه يأتي إليه الغزالي إتياناً تاماً وشارحاً إياه شرحاً مهماً، هذا كله شرح لهذه العبارة حتى نخرج ونفكك هذه العبارة التي أتى بها الغزالي، إذًا كم طريقة ينفذ فيها إلى النص؟ قلنا أربع طرق، وأنا أعرف أنني ووضعتكم في موقف ما هي؟ هذا كله يشرح، لكن اضطررت أن أشرح كلمة فحوى ولحن الخطاب ودليل

الخطاب أو دلالة الخطاب لأنه يتكرر لأن الغزالي هنا ذكره فقط هذا الذي أردت، لأنه ذكره هنا فأنا مضطر أن أشرح هذه العبارة.

لنقرأ العبارة الآن واضحة، لنقرأها، قال: (بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع)، أين ذهب القياس، هو الآن يأتي هو يتكلم عن العبارة ماذا تفيد، يقول: (أما من حيث صيغتها)، وما المقصود بالصيغة؟ المنطوق، وهو أعلى درجات البيان (أو مفهوم لفظها)، المنطوق هنا جئنا بما يقابله وهو التلميح، ولكن هنا مفهوم لفظها، للذكر هنا ربما إغذاراً للغزالي الذي رأيته كثيراً في كتب الأصول عندما يقول المفهوم عادةً يقصدون به مفهوم المخالف عادةً، وأقول هذا ولكن مع تخوف ألا تفعل دائماً، فأنظر لما يريده لسياق المتكلم، لكن عادةً إذا وجدت كلمة المفهوم فإذا قلت ومفهومها فما المقصود؟ مفهوم المخالفة، هذا الذي سماه الشافعية دليل الخطاب، وسماه الأحناف المختص أو المخصوص بالذكر، دائماً هذا، لا تنسوا هذا، هذا هو الاجتهاد، هنا تسكب العبارات.

قال: (أو فحوى لفظها)، انتهينا، لا نريد الفحوى هو من المفهوم وهو أن يكون المراد يدخل في معناه أقوى من المنطوق، أو معقول لفظها، معقول اللفظ وهو قضية البحث عن المعاني، القياس، والعلة وما شابه ذلك، (من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة فهذا فارق أصول الفقه فروع)، كيف يفارق الأصول الفروع.

القارئ: قال رحمه الله: (وَقَدْ عَرَفْتَ مِنْ هَذَا أَنَّ أَدِلَّةَ الْأَحْكَامِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ، فَالْعِلْمُ بِطَرَقِ ثُبُوتِ هَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ وَشُرُوطِ صِحَّتِهَا وَوُجُوهِ دَلَالَتِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ)، هنا أريد أن أستبق لكن حتى نفهم العلماء، نحن عندنا أن الغزالي يجعل الأدلة على المرتبة التالية، يحتج بالإجماع ثم بالكتاب والسنة ثم بالقياس وهذا يقوله، ولكن هنا نرى أنه عندما رتب الأدلة الكتاب والسنة والإجماع، من هنا يجب النظر إلى سياق المتكلم في الترتيب، -سأحني أنت بدك اختصار مشان نمشي اليوم مش راح نمشي كثير يعني نحنا مضطرين بين السرعة لأتهاء الكتاب وبين التفصيل، لكن هناك مسائل أعرف أن هناك مشكلة لطالب العلم- إذا أردت الترتيب بحسب الشرف، إذا أردت ترتيب الأدلة

بحسب شرفها كيف تصنع؟ هنا هذا صنعه الغزالي، فلما رتب الأدلة بحسب شرفها الكتاب والسنة والإجماع تبع ذلك الشرف للكتاب والسنة ثم الإجماع، لكن عندما ترتب الأدلة بحسب استخدامها كيف يستخدمونها في الفقه ترتب أول حتى يقطع النزاع حتى يطمئنك، ويطمئن القارئ أن لا تبحث هذه فيها إجماع، انتهى، فهو يستخدم عند الاستخدام وعند قطع المخالف واطمئنانه يذكر الإجماع، لماذا؟ ليس لشرفه، لكن لماذا؟ لأنه هو المستخدم من أجل قطع الخلاف حتى لا يذكر الخلاف بعد ذلك، هذا استخدام ثاني هل هناك استخدام آخر، نعم ربما تقدم القياس، وذلك بحسب قوة الدليل الذي استخدمته، مسألة: الدليل الذي يقيم الحكم هو القياس، لكن الكتاب والسنة فيه إشارات لهذا المعنى الذي أقيم بالدليل الأصلي وهو القياس إشارات يسترشد بها، هي الأدلة - قلنا الأدلة - إما للاعتبار وإما للاعتضاد وإما لرد الاعتراض، هذه ترتيب الأدلة، هذه تكتب عندكم وتحفظونها.

إخواني هذه الدروس في هذا الباب الذي نقوله هو يجعلك ترى أن النقاش وترى الكلام، تصبح تعرف من أين يؤتى الناس بأغلاطهم وبصوابهم أو بعلمهم، وتستطيع أن تميز هذا الكلام، كلام رجل فاهم ولا كلام رجل غير فاهم، نحن نتعلم قواعد العلم لنفهم فقط، نحن لن ننشأ اجتهاداً أنا لا أستطيع بدراستي «المستصفى» أن أنشئ منك مجتهداً حتى في الأصول، لكن أنا فقط أريد منك عندما ندرس هذه المادة أن يصبح عندك القدرة أن تفرق بين كلام عالم وكلام جاهل فقط، واضح الكلام.

نرجع إذاً الأدلة قلنا - هذه نحفظها - الأدلة إما للاستشهاد أي البرهان، وأما للاعتضاد والاعتبار، بعضهم يربتها ترتيب آخر، وإما لرد الاعتراض، فهناك دليل لرد الاعتراض، ولذلك الذي يأتي إليك لينقض دليل أنت أخرته ليفني قولك الذي أقمته على أدلة سابقة، هذا جهل وظلم، نرجع للكلام ترتيب الأدلة كيف رتبها الغزالي هنا، من أجل أن نعرف أن الغزالي هو لما قال: (الأدلة كتاب، سنة، إجماع)، فأين نفهم مما سيأتي من كلامه أن الفقيه يقدم الإجماع عليه، لماذا؟ لأن لما رد الإمام ابن تيمية رحمه الله إنما رد على بيان شرف الأدلة والغزالي معه، وأما للاستخدام فأولاً يستخدم الفقيه عادةً، ماذا؟ - أرجعوا لكتب الفقه - ماذا يستخدم أولاً؟

الإجماع، وإما بالنظر إلى قوة دليل المستخدم، قوة الدليل، ما هو الدليل الذي أستخدمه؟ أستخدم القياس فيقدم القياس، أو السنة يقدم السنة بحسب الدليل الذي أستخدمه وهكذا، فهمنا، إذاً هذه الاستخدامات مهمة جداً، ما زلنا في مقدمة شرح الإمام لأصول الفقه يعني هذا كله للأسف أنتم تعرفون طريقي.

نعم أنا أردت أن أنبه أنا قلت بأن كتاب الشيخ عبد الله الرزاق كله يدور حول الثالث وهو بيان قوة الدلالة على المراد، هذا كله فقط هذه رسالته وفي الحقيقة ليس لأنه الشيخ عبد الله عزام الكتاب جامع لهذا الموضوع، جامع له لأنه أختص به وذكر كلام الأصوليين الأحناف والشافعية وغيرهم، ومثل بأمثلة الكتاب رائع ومطبوع هذا الكتاب مطبوع يعني ليس لأنه للشيخ عبد الله عزام غير مطبوع، هذا الكتاب مطبوع، رسالة الدكتوراه.

ثانياً لمن أراد وسنأتي إليها لا ترى كتاباً يجمع ما ذكرناه من هذه الدلالات التي ذكرناها وهذه الطرق كما هو كتاب أستاذنا فاتحي الدريني، كتاب «المناهج الأصولية» من أفضل الكتب وأجمعها لهذا الباب الذي ذكرناه، وجعل هذه العبارة المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، هذا الاجتهاد هنا مكان الاجتهاد وأنا أعتقد أن قوة شيخنا الأستاذ فاتحي الدريني يكمن في إحاطته لما ذكرنا، الإحاطة لهذا، وإذا تكلم كان يبلغ في هذا الباب إبلاغاً عظيماً.

القارئ: قال: (بَيَانُ مَرْتَبَةِ هَذَا الْعِلْمِ وَنَسْبَتِهِ إِلَى الْعُلُومِ).

الشيخ: بيان مرتبة هذا العلم أي ما المقصود به؟ هذا الضمير، والضمير الغيبة لا بد له من أن يعاد، ما هو هذا، أصول الفقه، بيان مرتبة هذا العلم يعني أصول الفقه، ونسبته إلى العلوم.

القارئ: قال رحمه الله: (اعْلَمْ أَنَّ الْعُلُومَ تَنْقَسِمُ إِلَى عَقْلِيَّةٍ كَالطَّبِّ وَالْحِسَابِ وَالْهَنْدَسَةِ وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ غَرَضِنَا. وَإِلَى دِينِيَّةٍ كَالْكَلَامِ وَالْفِقْهِ وَأُصُولِهِ وَعِلْمِ الْحَدِيثِ وَعِلْمِ التَّفْسِيرِ وَعِلْمِ الْبَاطِنِ، أَغْنِي عِلْمَ الْقَلْبِ وَتَطْهِيرَهُ عَنِ الْأَخْلَاقِ الذَّمِيمَةِ وَكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَقْلِيَّةِ وَالْدِينِيَّةِ يَنْقَسِمُ إِلَى كَلِيَّةٍ وَجُزْئِيَّةٍ، فَالْعِلْمُ الْكُلِّيُّ مِنَ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ هُوَ الْكَلَامُ وَسَائِرُ الْعُلُومِ مِنَ الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ وَالْحَدِيثِ وَالتَّفْسِيرِ عُلُومٌ جُزْئِيَّةٌ، لِأَنَّ الْمُفَسِّرَ لَا يَنْظُرُ إِلَّا فِي مَعْنَى

الْكِتَابِ خَاصَّةً وَالْمُحَدَّثُ لَا يَنْظُرُ إِلَّا فِي طَرِيقِ ثُبُوتِ الْحَدِيثِ خَاصَّةً، وَالْفَقِيهُ لَا يَنْظُرُ إِلَّا فِي أَحْكَامِ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ خَاصَّةً، وَالْأُصُولِيُّ لَا يَنْظُرُ إِلَّا فِي أدِلَّةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ خَاصَّةً وَالْمُتَكَلِّمُ هُوَ الَّذِي يَنْظُرُ فِي أَعَمِّ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْمَوْجُودُ).

الشيخ: هنا الإمام الغزالي يقسم العلوم تقسيماً واضحاً، إما سمعية وإما عقلية، السمعية التي جاءتنا من قبل ربنا سبحانه وتعالى والشريعة كلها قامت على السمع، الكتاب مسموع، والسنة مسموع وأما الإجماع والقياس فهما فرعان لهذا المسموع، فلا بد من الانتباه، ثم العلوم الثانية: هي العلوم العقلية، المقصود العقلية هي خلاف العلوم السمعية، وقد تنشأ من جهة البحث والنظر وقد تنشأ من جهة التركيب أن تتركب، وقد تأتي من جهة التحليل، لها طرقها ولها أساليبها وكل علم له فنونه، وكما أن علم الحديث له أصوله وفنونه الخاصة به، فكل علم من علوم الدنيا له أصوله وفنونه في إدراك أحكامه.

فيقسم العلوم إلى قسمين يقول وليس ذلك من غرضنا ويأتي إلى العلوم الدينية ويقول كالكلام، هنا فقط نحن نرفض هذه التسمية لعلم العقائد، وأظن تكلمنا عنها، فنقول بأن تسمية علم الكلام بالعقائد وأصول الدين والفقه الأكبر كما سماه أبو حنيفة هذه هي تسميتها، علم العقائد إما بهذا الاسم العقيدة وهو اسم متقدم وإن أوجد بعض المتأخرين عليه محترزات لأنه كلام عن القلب دون النظر إلى ما يتعلق بالتصورات دون النظر إلى ما يتعلق بالإرادات، نحن نقول عقيدة وكأن الأوامر المتعلقة بتصديق الخبر لها تعلق فقط بالاعتقاد، وهو ماذا؟ ما يتعلق بالتصور دون النظر إلى أثارها العملية التي تنشئ إرادات القلوب، محترز يجدونه لكن يمكن للناس أن ينتبهوا له وهذه تسميته.

التسمية الثانية الفقه الأكبر تمييزاً له عن الفقه الأصغر المتعلق بالأحكام ما هو الفقه الأكبر؟ هو علم العقائد وهذه تسمية منسوبة لأبي حنيفة رحمه الله، وإما أن يقال له أصول الدين، تمييزاً له عن أصول الفقه، ولذلك دائماً يقال الأصلان إذا سمعت هذه الكلمة فإنما يقصد بها أصول الدين وأصول الفقه، هذا عالم بالأصلين أصول الدين وأصول الفقه، وأما تسميته هذه العلوم بعلم الكلام فهي تسمية لم يقر أهل الإسلام وأهل العلم هذه التسمية بل أنهم ألفوا كتباً في ذم

علم الكلام، والذم ليس متعلقاً بالأسلوب وإنما متعلقاً بالعلوم، فعلم الكلام يقسم - ككل علم - يقسم إلى قسمين، طرق إثباته وأحكامه التي تعلقت به، فليس المقصود بدم علم الكلام استخدام العقل في إقامة الحق على الأدلة السمعية، الأدلة السمعية بما يثبت صوابها بالعقل، أصل ثبوت صواب المرسل وأنه حق وأنه نبي، العقل أقامها، فإذا دليل العقل مهم جداً ولا يجوز لنا أن نؤخره في أي لحظة من لحظات الاستدلال.

من أجل هذا مثلاً لما رد هنا - للاستطراد لا بأس - لما رد الشيخ عبدالرحمن المعلمي على محمود أبي رية في كتابه «الأضواء على السنة النبوية» ورد عليه في «الأنوار الكاشفة» فزعم المخالف بأن أهل الحديث لا يؤمنون بالعقل، وأنهم مجرد أهل تجميع مجرد جماعين وهذا باطل، فالعقل في علم الحديث لو أن المرء قرأ علم الحديث بما يتعلق بالرجال يتعلق بالتقديم أو التأخير، ويتعلق بالحكم على الحديث، لوجد أن عقل علماء الحديث أعظم من عقول غيرهم، يعني في إدراكهم في كيفية التقديم والتأخير ودراسة الرجال وو... إلخ، والحكم على الأحاديث فهي طرق عقلية.

القصد أن العقل لا يجوز لنا أن نقيله، لكن نأتي إلى نقطة مهمة جداً وهو هل يمكن للعقل عند ثبوت النص ألا يفهم وجهه على طريقة صحيحة؟ يمكن مرات العقل يعجز، ولكن ماذا قال أبو بكر رضي الله عنه (إن قالها فقد صدق) فسمي الصديق، فمرات هناك أمور تعجز عن فهمها، ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ [يونس: ٣٩]، لم يدركوه تأويله فكذبوه، لأنهم استشنعوا أن يكون هذا كبعث الأموات من القبور، كيف يبعث هذا؟ فلم تستوعبه عقولهم فأنكروه، وهذا ليس مناط قبوله إنما هو بالنسبة لقدرة الله عز وجل ليس عليه بعيد سبحانه وتعالى، فإذا تسمية علم العقائد بعلم الكلام غير صحيح، ما المرفوض بعلم الكلام؟ ليست طرق الإثبات إذا صح أنها عقلية صحيحة، ولكن صار استخدام علم الكلام يستخدم بموضوعه، الموضوع صار هو المهم في قضية الإثبات فأنكر العلماء علم الكلام لا بكونه أسلوباً للإثبات، ولا لأنه مسائر للنص في الإثبات، ولكن لماذا؟ لأنهم جعلوه مقيداً للنص، حاكماً على النص بقواعدهم التي أدخلوها فلذلك رفضوا علم الكلام، وألفت في ذلك كتب، من

أشهر الكتب مع أن أبا إسماعيل الهروي يعني رجل فيه شراسة وكذا ولكن أشهر الكتب وأجمع هذه الكتب هو كتاب أبا إسماعيل الهروي في «ذم الكلام وأهله»، وألف الكثيرون في ذم هذا الكلام، وسبت عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه حكم على أهل الكلام، لماذا حكم على الكلام؟ لأنهم ردوا النصوص، لأنهم هناك أحاديث صحيحة ردوها كرؤية الله عز وجل، كإثبات نزوله، كاستوائه على العرش، ردوها بما زعموا أنها من منتجات العقول أو من يقينيات العقول، فقال: أن لهم كلام لا يقوله اليهود والنصارى من الرد على كلام الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

القصد أن علم الكلام المقصود عند أهله هو طرق إثبات النصوص الشرعية أو أنه يقسم الأحكام المتعلقة بالله، والمتعلقة بالغيب، متعلقة بالتصورات، يقسمها على ما يأتي من كلام، من أجل هذا يرفض هذا الكلام، لأنها صارت دلالة على أقوام معينين وجماعات معينة، إذا هنا يقول هو بأن علم الكلام هو علم كلي، لماذا هو علم كلي؟ لأنه عندهم هو يبحث في الموجودات، والموجودات هي تسمية في الحقيقة إذا نظرت اليوم -آسف لهذا التعبير ولكن هو مضطر له- الذي يسمى باليوم بفلسفة العلوم أو فلسفة الوجود، هذا هو علم الكلام، إذا قيل لك ما الوجود؟ هذا سؤال يتعلق بعلم الكلام، الوجود هل فيه خالق ومخلوق؟ كيف نميز بينهما؟ ما هي العلاقة بين الخالق والمخلوق؟ ما هي الصفات التي لا تليق إلا بالخالق؟ ما هي الصفات التي لا تليق بالخالق؟ فتقسيم العالم إلى حادث وإلى جائز للوجود، جائز يعني يمكن أن يفنى ويمكن أن يبقى، وإلى واجب الوجود ألا يتصور إلا وجوده، هذا مقصود أنه علم كلي لا يتحدث عن شيء خاص بداخله كيف يستخدم، ما منفعه، يتحدث عن الأشياء باعتبار وجودها ما هي ماهيتها، هذا هو المقصود به بعلم الكلام، فعندما يقول رجل ما المقصود بهذا الوجود؟ لماذا خلقنا الله؟ هذا سؤال متعلق بالعقائد، هذا كلام الغزالي في هذا الباب، قال: (فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم من الفقه... إلخ ما قال)، أظن واضح أنها علوم جزئية لأنها داخلة في هذا الكلي، وثم بين لنا أن العلوم تقسم إلى هذه الأقسام التي ذكرها.

لكن الغزالي هنا أدخل شيئاً لا يدخله الأصوليون وهو أنه جعل علم الباطن من علوم الشريعة، وهناك منازعة، هل علم الباطن هو المقصود به علم الفقه، إنما لما تمايزت الشريعة، لنأتي إلى الصلاة، لنأتي إلى الزكاة، هل الفقيه عندما يتكلم عن الصلاة يتكلم عن الإخلاص، يتكلم عن الخشوع، يتكلم عن التفكير، وكيف يفكر، وكيف ينظر إلى ركوعه، ما معنى ركوعه، وما معنى سجوده؟ في الحقيقة هذه لا وجود لها لا عند الفقيه ولا عند المفسر، إنما هي عند الواعظ وعند المربي، فالغزالي أدخل هذا العلم، وقال في الإحياء قال: الناس يقصرون في هذا الباب تقصيراً واضحاً، أي ما يتعلق بأعمال القلوب من الإخبات والتعبد،

القارئ: قال: (وَالْمُتَكَلِّمُ هُوَ الَّذِي يَنْظُرُ فِي أَعَمِّ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْمَوْجُودُ - أي ينظر إلى أشياء باعتبار وجودها الكلي -، فَيَقْسِمُ الْمَوْجُودَ أَوَّلًا إِلَى قَدِيمٍ حَادِثٍ، ثُمَّ يَقْسِمُ الْمُحَدَّثَ إِلَى جَوْهَرٍ وَعَرَضٍ، ثُمَّ يَقْسِمُ الْعَرَضَ إِلَى مَا تُشْتَرِطُ فِيهِ الْحَيَاةُ مِنَ الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالْكَلَامِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَإِلَى مَا يَسْتَغْنِي عَنْهَا كَاللَّوْنِ وَالرَّيْحِ وَالطَّعْمِ).

الشيخ: نعم هنا عادة المتكلمين في هذا الباب يقسمون الموجود إلى قسمين، إلى قديم يعني لا أول له، وهي كلمة يستخدمها عامة من تكلم من المتكلمين في ربنا سبحانه وتعالى، وهل هو اسم؟ إذا قصد به القديم المطلق فصح هذا، يعني هو لا يسبقه أحد، وإنما العلماء احترزوا من هذا الاسم كون كلمة القديم أولاً لم يصف بها ربنا سبحانه وتعالى نفسه في الكتاب والسنة، ما جاء بها اللفظ، والأسماء إنما قاصرة على ما جاء به الكتاب والسنة، وأما الأفعال فيمكن التسميح بها، وهذه صفة ذات، القديم ليست صفة فعل، فلا يتسمح بها، لأن هي اسم، فلو كانت في الدلالة على فعل لتسمح الناس بها، لكن القديم هنا صفة متعلقة بالذات وليس بالفعل، أي لم يفعلها ربنا سبحانه وتعالى إنما هي صفة دالة على ذاته، ومن هنا يأتي إنكار العلماء لها بهذا المعنى ولمعنى آخر، يقولون: أن القدم لا يكون إلا نسبياً، فإنه لا يسمى الشيء القديم حتى ينشأ جديد، فهي متعلقة بمقابل، فلا يسمى العرجون قديماً حتى ينبت العرجون الجديد هكذا اللغة تدل عليه، ولكن هم يقولون أن القدم المتكلمون أجل الأسماء عندهم هو القدم، والصوفية أجل الأسماء عندهم الغنى، فأعظم أسماء العبد هو الحدوث عند المتكلمين،

وأجلى أسماء العبد عند الصوفية هو الفقر، نعم وأما نحن فعندنا الألوهية هي الجامعة لهذا المعنى والعبودية، الألوهية والعبودية، ومن ذلك يدخل فيها ما تقدم من معانيها الصحيحة.

كلمة حدث، يعني لم يكن فصار، وللأسف هذا التقسيم لما أدخلوه حتى في الأسماء، فوقعوا في -هنا نأتي هذا علم الكلام كما ترون بهذه التقسيمات- وقعوا في كثير من المزالق والأخطاء، عندما جعلوا كل حادثٍ يعني لم يكن ثم صار، جعلوه مخلوقاً، فإنهم ردوا على الله عز وجل أفعاله التي قامت على معنى الاختيار، ردوها ووقعوا في مشاكل كثيرة تتعلق بما قال من الإرادة، الله عز وجل أراد أن يخلق فحدث في نفسه إرادة لم تكن، وقعوا في مشاكل ليس هذا باب بيانها، لكن هذا التقسيم بهذه الألفاظ أوقعهم في رد كثير من النصوص، أهم ما أوقعهم فيه أنهم ردوا الصفات الاختيارية، ما هي الصفات الاختيارية؟ صفات الفعل التي لها تعلق بالإرادة تكون أو لا تكون، الله عز وجل يريد لها أو لا يريد لها، فلم يكن يريد أن يقول لأنه ما جاء وقتها ثم خاطب، ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، حصل الكلام لما جاء موسى والله عز وجل يخلق بإرادات متجددة في ذاته، زعم المتكلمون أن هذا هو الحدوث الذي معناه الخلق لأنه كل حادث عندهم مخلوق، فقالوا: بأن هذا يدل على أنكم تدخلون الحوادث في ذات الله عز وجل، والله عز وجل عندنا وعندهم بريء من أن تحل به المخلوقات، بائنٌ عن خلقه هذا متفق عليه، لكن نمشي بها إنما نريد أن يشرح لا نريد أن نطيل أكثر من ذلك، ونحن نطيل ولا شك لا بأس.

ثم يقسم -أي المتكلم- المحدث إلى جوهر وعرض -هذه شرحناها، لا نريد أن نقف عندها شرحناها- العرض هو الشيء المتغير اسمه عرض، والجوهر هو الشيء الثابت الذي لا يعتليه التغيير، ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة من العلم، هذه يسموها الصفات السبعية، الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، الكلام السمع، والبصر، يسموها صفات معنوية لأنها معاني -انتبه- معاني، وهذه مشكلة عند الأشاعرة فيها، لكن ليس هذا بابنا، هل الحياة من العرض؟ يمكن يأتي غيرها الموت، العلم قد يأتي الجهل وقد يسبقه الجهل فهو عرض.

القارئ: قال رحمه الله: (وَيَقْسِمُ الْجَوْهَرُ إِلَى الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ وَالْجَمَادِ وَيُبَيِّنُ أَنَّ اخْتِلَافَهَا بِالْأَنْوَاعِ أَوْ بِالْأَعْرَاضِ، ثُمَّ يَنْظُرُ فِي الْقَدِيمِ فَيَبَيِّنُ أَنَّهُ لَا يُتَكَثَّرُ)، والله هنا - سيأتي على كل حال - سنقف عندها وقفة جامدة قليلاً عندما يأتي الغزالي إلى هل الأحكام الشرعية تتعلق بالأصل أم تتعلق بالعرض، هذه مشكلة عند الغزالي، يقف عندها ويشرحها وسند عليه ولا نوافقه عليها عليه رحمة الله، لأنها من إفرزات الأشاعرة في هذا الباب، (ثُمَّ يَنْظُرُ فِي الْقَدِيمِ فَيَبَيِّنُ أَنَّهُ لَا يُتَكَثَّرُ وَلَا يَنْقَسِمُ انْقِسَامَ الْحَوَادِثِ، بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا وَأَنْ يَكُونَ مُتَمَيِّزًا عَنِ الْحَوَادِثِ بِأَوْصَافٍ تَجِبُ لَهُ وَبِأُمُورٍ تَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ وَأَحْكَامٍ تَجُوزُ فِي حَقِّهِ وَلَا تَجِبُ وَلَا تَسْتَحِيلُ)، هم يقولون بأن الله عز وجل هناك صفات واجبة له، هناك صفات مستحيلة، وهناك صفات جائزة، هذه دائماً يذكرونها، (وَيُفَرِّقُ بَيْنَ الْجَائِزِ وَالْوَاجِبِ وَالْمُحَالِ فِي حَقِّهِ، ثُمَّ يَبَيِّنُ أَنَّ أَصْلَ الْفِعْلِ جَائِزٌ عَلَيْهِ، وَأَنَّ الْعَالَمَ فِعْلُهُ الْجَائِزُ، وَأَنَّهُ لَجَوَازِهِ افْتَقَرَ إِلَى مُحْدَثٍ، وَأَنَّ بَعْثَةَ الرُّسُلِ مِنْ أَفْعَالِهِ الْجَائِزَةِ، وَأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَيْهِ وَعَلَى تَعْرِيفِ صِدْقِهِمْ بِالْمُعْجَزَاتِ، وَأَنَّ هَذَا الْجَائِزَ وَاقِعٌ).

الشيخ: يعني لو أراد أحد أن يشرح هذه العبارة الغزالي على طريقة الشراح لطال وربما أخذ الصفحات، وذلك ببيان المخالفين لما يقوله أهل السنة في هذا الباب، فمثلاً المجوس ينكرون النبوة ويعتبرونها مستحيلة في حق الله عز وجل، فهو يذكر سيضطر الشراح إلى مثل هذه الأمور، ونحن في غنى عنها، لكن هذا الدليل الذي ساق، -أختم بهذه الكلمة- دليل الجواهر والأعراض هو عمدة المتكلمين في إثبات وجود الله عز وجل، فقط أنا أردت أن أقول هذه الكلمة، أعيدها دليل الجواهر والأعراض هي عمدة الأدلة عند المتكلمين في إثبات وجود الله عز وجل، ولأهل السنة عليها كلام، لا نمر عليه لأننا نتكلم عن كتاب أصول الفقه، وإنما ساقها الغزالي ليميز بين هذا العلم وبين غيره فيكفي هذا في هذا الباب.

اللهم أغفر لنا وارحمنا وجزاكم الله خيراً وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس السادس:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين جعلنا الله عز وجل وإياكم منهم آمين، آمين.

أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة مع الدرس السادس من دروس شرح «المستصفى» للإمام الغزالي رحمه الله.

القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم قال الإمام الغزالي رحمه الله: (عِنْدَ هَذَا يَنْقَطِعُ كَلَامُ الْمُتَكَلِّمِ وَيَنْتَهِي تَصَرُّفُ الْعَقْلِ، بَلْ الْعَقْلُ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يَعْزِلُ نَفْسُهُ وَيَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ يَتَلَقَّى مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقَبُولِ مَا يَقُولُهُ فِي اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مِمَّا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِدَرْكِهِ وَلَا يَقْضِي أَيْضًا بِاسْتِحَالَتِهِ فَقَدْ يَرُدُّ الشَّرْعُ بِمَا يَقْصُرُ الْعَقْلُ عَنِ الْإِسْتِقْلَالِ بِإِدْرَاكِهِ إِذْ لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِ كَوْنِ الطَّاعَةِ سَبَبًا لِلسَّعَادَةِ فِي الْآخِرَةِ وَكَوْنِ الْمَعَاصِي لِلشَّقَاوَةِ، لَكِنَّهُ لَا يَقْضِي بِاسْتِحَالَتِهِ أَيْضًا، وَيَقْضِي بِوُجُوبِ صِدْقِ مَنْ دَلَّتِ الْمُعْجَزَةُ عَلَى صِدْقِهِ، فَإِذَا أُخْبِرَ عَنْهُ صَدَقَ الْعَقْلُ بِهِ بِهَذِهِ الطَّرِيقِ فَهَذَا مَا يَحْوِيهِ عِلْمُ الْكَلَامِ).

الشيخ: هذه الجملة من الإمام رحمه الله فيها أمور؛ الأمر الأول أنه أشار إلى - هذه نقطة - أن العقل هو الذي يثبت صدق النبوة وأن العقل هو الذي يثبت صدق وجود الإله قبلاً على ما تقدم من كلامه عن الموجودات الحادث وواجب الوجود وجائز الوجود، والصواب في هذا أن العقل ليس لوحده، ولا نعرف في تاريخ البشرية إلا القليل من البشر عندما صدق النبي صلى الله عليه وسلم حاور عقله حواراً عقلياً على طريقتهم، بل لا نعرف في تاريخ البشرية

أحداً يتحدث عن وجود الله عز وجل بهذا المعنى بهذه الطريقة العقلية التي يفرضها المناطقة والمتكلمة.

والصواب عندنا في هذه المسألة أن وجود الله عز وجل ثابت بالفطرة، وأنه أقوى من أدلة العقل، هذا المعنى ضروري في النفس، والعلم الضروري عادة لا يحتاج إلى برهان ولا إلى دليل، لأن وجوده في النفس غير مدفوع، هذا معنى ضروري، يقولون علم جائز وعلم ضروري، ما المقصود بالضروري؟ ما لا يحتاج إلى إثبات هذا معناه، أن الإنسان يشته في نفسه وفطرته ووجوده على معنى لا يمكن دفعه بحالٍ من الأحوال، فهذا العلم الفطري الذي في القلب هذا هو الدليل الناس قديماً وحديثاً، وما سيأتي من البشرية على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى وجود الله عز وجل، فقلوه بأن العقل هو الذي أقام ذلك على طريقتهم، لأنه لا بد من النظر، لا بد من الذهاب إلى النظر فيما يذكره مشايخه، لو ذهبنا إلى البرهان، ذهبنا للتقريب والإرشاد، ذهبنا إلى الكتب التي صيغت في هذا الباب قبل الغزالي رحمه الله، فإننا نجد أنها تتكلم عن هذه النقطة، وأنه لا بد من النظر على معنى من المعاني، أو الذهاب إلى النظر أو الشك أو ما شابه، لكنها تدور كلها في فلك قضية الحوار العقلي الذي يؤدي إلى ثبوت ووجود الإله، الواجب الوجود، كما يسمونه، ونحن نقول هذا لا وجود له، لا هم لم يصنعونه، فلو نظر الواحد منهم إلى نفسه لما علم أن وجود الله عز وجل موجودٌ بمثل هذه الطريقة في نفسه بمثل هذا العلم، إنما علمه ضرورة ما أحتاج إلى أدلة، فهذا واحد هذه نقطة أولى، في قضية أن العقل ليس هو الدليل المثبت لمثل هذه المعاني الضرورية، وقضية العقل يثبت صدق الرسول فهذا حق والمقصود بالعقل هنا أنه يحاور نفسه بأدلة الفطرة، وليس بأدلة خاصة فيه.

هنا أنبه على نقطة مهمة أكررها كثيراً لأنها إحدى الفوارق بين هذا الدين وبين النظم العقائدية والفكرية السابقة، العقل لا ينشئ معلومات، هناك فطرة كامنة في النفس هذه موجودة لكن العقل لا ينشئ المعلومة، العقل ماذا يفعل؟ يحلل، الله عز وجل أقامه كأداة لا تصنع المادة، لكنها تحاور المادة وتركب المادة، وتحلل المادة، ولذلك ليس هناك كما يقول الكثيرون من أهل الفلاسفة اليونان، يقولون بأن هناك عقل يفيض، الفيض العقلي، هو أن عقلاً كبيراً ملهماً هو

الذي تشتق منه العلوم هذا لا وجود له، العقل الذي هو في الإنسان غريزة ربانية أقامها الله عز وجل لتفقه، لتفهم ما تخاطب به، ومن هنا لو كان العقل شيئاً ثابتاً لما أثرت فيه النفس، والحقيقة أن النفس تؤثر، والدليل أن الذين يناظرون بالباطل إنما ناظروا بالباطل بسبب غلبة أهواء النفس على العقل، يعني ذهبت النفس بأهوائها وشهواتها إلى العقل فحرفت، مدته بمعلومات باطلة، فقط هذه نمر عليها سريعاً وربما ناقشها بحالة أوسع عندما يأتي إلى المقدمات المنطقية، كما هو شأن هذا الكتاب، هذه كلمة أولى.

الكلمة الثانية في هذه الجملة وهي مهمة جداً أن الغزالي هنا ما زال في طور تعظيم الدليل السمعي، هنا نحن عندما ننظر إلى المتكلمين نرى عندهم تطور غير حميد في عزل الدليل السمعي وتقييده وكلما قيد الدليل السمعي ملئ هذا الباب أو هذه المساحة العلمية المعرفية ملئت بغير الدليل المهتدي وهو السمعي، نضطر أن نحضر من أقوام آخرين، نضطر إلى نتائج عقلية غلبت عليها الهوى، غلبت عليها الصناعة المنطقية الواردة الوافدة، وهذا قد حدث فأبطل في الحقيقة قديماً الدليل السمعي، عطلت بعض مجالاته، عطلت بعض مجالات الدليل السمعي عزلناه، لا أريد أن أطيل، لأنها مهمة ربما تأتي عليها عندما نتكلم على قضية الأخبار وثبوتها في هذا الكتاب عندما يتكلم عن المتواتر، لكن من ذلك أنهم أنشأوا ما يسمى بالمتواتر، المتواتر هي الصفة للأحاديث لكنها يجب أن لا تُنشئ علماً خاصاً لأنه لم يكن عند الصحابة هذا الشيء، الصحابي يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم أو يسمع من الصحابي الواحد والأثنين، وأما هذه هي الشروط التي يضعونها للمتواتر فالصحابة والتابعون لا يعرفونها، التابعي يسمعوا الحديث من واحد أو اثنين، سواء كان يتعلق بالعلم أو العمل، العلم المقصود به العقائد أو بالعمل فيأخذونه.

ولكن لما جعلوا أن اليقين لا يثبت إلا بيقين، واليقين لا ينشئ إلا الدليل المتواتر، الكتاب متفق عليه لكنهم كذلك يذهبون إلى القرآن فيعطلون دلالة القطعية، فيجعلون الدلالات محتملة وقطعية، ويجعلون الأصل في الخطاب العربي - كما يقولون - الأصل في الخطاب العربي أنه الظاهر، يقولون أن الأصل في الخطاب اللغوي هو الظاهر وليس النص، والنص قليل، إذأ

أوجدوا طريقة للاحتمال وهذا الذي فتح باب التأويل، أنا أنبه لهذه العبارة من أجل أن نرصد وقعها التاريخي -هذه مهمة- في أن الغزالي ما زال في صفة النص، عندما يقول الصواب هل العقل يعزل، لا يعزل أبداً بل عظمة العالم أن يبقى العقل قائماً في فهم النص وإيجاد دليل عقلي يوافق النص وهذه طريقة السلف.

نحن ذكرنا وهنا أعيد من أجل أن نرجع، ما هي عظمة الشافعي رحمه الله؟ أنه عقلن النص أمام من أراد أن يجعل النص غير مقبول مقابل العقل على وجه ما، الرأي، القياس، الاستحسان، ما هي عظمة الإمام البخاري أنه جاء عند من يزعم أن النص لا يلائم العقل فجعل النص متلائماً، لم يقل علينا أن نعزل العقل ونثبت النص هؤلاء لا يقبلونه، وإنما سمي بناصر السنة لأنه عقلن النص، أنظر ما معنى عقلن النص؟ أي جعل هناك موافقة بين ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما يقتضيه العقل الفطري، هذه قمة العلم، وما زال السلف أعياء وأعظم الناس في ذلك هم الصحابة، لا نزعم أن الصحابة فقد سلموا دون إدراك العلل وإدراك المآلات وإدراك الحيرات والمعاني التي تنشأ في قلوبهم لثبوت النص، -أن نتصور- هذا من أعظم موارد الإيمان على القلوب، فهل يكون الصحاب في عليّة عنه، لا نقول هذا، نعوذ بالله أن نقولها.

الغزالي إذاً هنا يريد أن يقول لما جاء -هذه كلمة بالنسبة للتطور التاريخي تعتبر جيدة- أنه يقول العقل أثبت النص جملةً، أثبت الوجود الإلهي على طريقته، وأثبت صدق الرسول ثم اعتزل هذه نقطة، هذه مع أنها غير سليمة إلا أنها أقرب إلى الحق ممن وصل إلى أن يقيد النص بتقييدات شديدة حتى أدت إلى زواله وإلى عزله بالكلية فيما هو موضوع له سواء كان في علم العقائد أو في غيرها، هذه إذاً كلمة تعتبر عندنا أعيدها وسيطة، أي من أراد أن يكتب أو يتعلم هذا فهذه كلمة مهمة، هذه كلمة مهمة للغزالي هل قالها قبله أحد؟ نعم قالها قبله أحد، لكن هذا مرجع مهم في هذا الباب، هذه النقطة الثانية، فهي كلمة ممدوحة أم غير ممدوحة؟ ممدوحة لكنها ليست تامة المدح.

النقطة الثالثة التي يقول عنها هنا وهذه علينا أن ننسبها لصاحبها، بلا شك أن الإمام نحن لا نريد أن نعتذر نحن لسا في مقام الاعتذار أمام ابن تيمية، ابن تيمية إمام عظيم لكن كثيراً

مما يقوله مسبوق به، وهذا من فضله، لا يعد عيبٍ فيه، والكثير مما يقوله من هداية الله له، فكثير من الناس ينسبون هذه الكلمة وموجودة هذه الكلمة لابن تيمية، هذه الكلمة في «درء تعارض العقل والنقل»، هذه الكلمة التي بين أيدينا وقوله: (فَقَدْ يَرِدُ الشَّرْعُ بِمَا يَقْصُرُ الْعَقْلُ عَنْ الْإِسْتِقْلَالِ بِإِدْرَاكِهِ إِذْ لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِ كَوْنِ الطَّاعَةِ سَبَبًا لِلْسَّعَادَةِ فِي الْآخِرَةِ وَكَوْنِ الْمَعَاصِي لِلشَّقَاوَةِ، لَكِنَّهُ لَا يَقْضِي بِاسْتِحَالَتِهِ أَيْضًا)، هذه كلمة أغلب المعاصرين ينسبونها لابن تيمية في كتبه موجودة، أنه عندما يتكلم عن علاقة العقل بالنقل يذكر هذا أنه لا يوجد تعارض بين العقل الصريح وبين النقل الصحيح، ولكن يوجد كذلك من النص الصحيح ما لا يستطيع أن يدركه العقل الصريح لأنه فوق مدارك العقل إلى آخره، ولكنه إثبات الشيء لا يستدعي أن العقل يشهد له، يكفي أنه لا يدركه ودل على عجز العقل أمام سعة النص، وفي هذا مما يدل على أن موضوع الإيمان أوسع من العقل، لكن ليس بأصوله، أن هذا الذي يأتي هنا ما يسمى بالذوق هذا أوسع من ذلك.

فقط أنا كنت أريد أن أقول حتى في الكلمة الأولى عندما الغزالي يقول أن العقل استقال، فإذا كان العقل عند الغزالي قد استقال هل يمكن أن نقول إن الذوق ما زال قائماً على النقل؟ علينا أن نحترم هذا الإمام في هذا المقام، فعندما يأتي ويقول أن الذوق، الغزالي لا يقول هذا، لا يقوله أبداً، أن الذوق حاكمٌ على النقل، هو لا يقول هذا، وفي رحلته التعبدية أراد تذوق النقل، أراد أن يعيشه حالاً، كما هو يعرفه علماً بحسبه، إذاً هذه الكلمة الجميلة الرائعة الصحيحة في منطق العلم والعلاقة بين العقل والنقل، هذه كلمة تنسب للغزالي أن العقل لا يمكن أن يفهم كل شيء على جهة الإدراك، أن يدركها، هل إذا خوطب بها فهم معناها؟ هذه قاعدة مالك: (الكيف مجهول المعنى معلوم)، المعنى نعلمه، الكيف مجهول، هذه النقطة الثالثة.

النقطة الرابعة في هذه العبارة -هذه عبارة غزيرة منه سامحونا- قال هنا: (وَيَقْضِي بِوُجُوبِ صِدْقٍ مَنْ دَلَّتْ الْمُعْجَزَةُ عَلَى صِدْقِهِ)، في الحقيقة ليست المعجزة فقط، أعظم من المعجزة هو الدليل الفطري الذي به إذا خوطب المرء لم يستطع له دفعاً إلا بالتكلف الكاذب، وليست فقط المعجزة، ليست المعجزة هي فقط هي الدالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، أعظم

أدلة صدق النبي صلى الله عليه وسلم هو أن الفطرة تشهد له، وتأييد الله عز وجل له، الله أيدهم، هذا أعظم الأدلة، وهذه إذا سميت فهي معجزة هذه هي المعجزة، لكننا نقلل من شأن المعجزة بمعناها الصحيح، فكون القرآن معجز هذا دال على عظمة هذا الكلام، لا نقلل منها لكن ليست هي لوحدها وليست مستقلة في هذا الباب، هذه عبارة كانت غزيرة فالحمد لله احتاجت لهذا، ولا بد أن يكون فيها أشياء أخرى كذلك، وهذا شأن كلام السلف كلام علمائنا، فإنه غزير المعنى.

قال رحمه الله: (فَقَدْ عَرَفْتَ هَذَا أَنَّهُ يَبْتَدِئُ نَظْرُهُ فِي أَعَمِّ الْأَشْيَاءِ أَوَّلًا وَهُوَ الْمَوْجُودُ، ثُمَّ يَنْزِلُ بِالتَّدرِجِ إِلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَيُثَبِّتُ فِيهِ مَبَادِئَ سَائِرِ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَصِدْقِ الرَّسُولِ).

الشيخ: ما زال يتكلم عن علم الكلام، قوله أولاً في أعم الأشياء، أولاً وهو الموجود الذي يقسم إلى قسمين، وجود واجب، وجود جائز، هذا الذي يقسمونه، واضحة العبارة، ما فيها كلام، فقط من أجل أن نشرح ما كلمة الموجود، المتكلم هكذا يبدأ في الوجود بحسب تقسيمه وإثباته وإثبات كل واحد وصفاته وخصائصه، هذا علم ثم ينزل العلوم التي تشتق منه، بلا شك أن المعدوم له دور في العلوم ولكن هو لأنه غير متخيل فيبقى الأمر قاصر على تعريفه، إنما من أين يتوسع المتكلمون، ولا أريد أن -نحن لسنا في كتاب منطقي- لنشرح نحن في كتاب أصولي، ولكن يتكلمون عن قضية المعدوم وعلاقته في علم الله عز وجل، يتكلمون عن المعدوم وعلاقته، وأما من جهة نفسه كما يتكلمون عن الموجود، بحيث إثبات الأعراض والجواهر فإنهم لا يتكلمون عنه، ولا شك أنه من أعظم الموجودة أم المعدوم، المعدوم أكثر، لأنه في علم الله أعظم من الذي أوجده.

قال رحمه الله: (فَيَأْخُذُ الْمُفَسِّرُ مِنْ جُمْلَةِ مَا نَظَرَ فِيهِ الْمُتَكَلِّمُ وَاحِدًا خَاصًّا وَهُوَ الْكِتَابُ فَيَنْظُرُ فِي تَفْسِيرِهِ، وَيَأْخُذُ الْمُحَدِّثُ وَاحِدًا خَاصًّا وَهُوَ السُّنَّةُ فَيَنْظُرُ فِي طُرُقِ ثُبُوتِهَا، وَالْفَقِيهُ يَأْخُذُ وَاحِدًا خَاصًّا وَهُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ فَيَنْظُرُ فِي نَسْبَتِهِ إِلَى خِطَابِ الشَّرْعِ مِنْ حَيْثُ الْوُجُوبُ وَالْحُظْرُ وَالْإِبَاحَةُ، وَيَأْخُذُ الْأُصُولِيُّ وَاحِدًا خَاصًّا وَهُوَ قَوْلُ الرَّسُولِ الَّذِي

دَلَّ الْمُتَكَلِّمُ عَلَى صِدْقِهِ فَيَنْظُرُ فِي وَجْهِ دَلَالَتِهِ عَلَى الْأَحْكَامِ إِمَّا بِمَلْفُوظِهِ أَوْ بِمَفْهُومِهِ أَوْ بِمَعْقُولٍ مَعْنَاهُ وَمُسْتَنْبَطِهِ، وَلَا يُجَاوِزُ نَظْرُ الْأُصُولِيِّ قَوْلَ الرَّسُولِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وَفِعْلُهُ، فَإِنَّ الْكِتَابَ إِمَّا يَسْمَعُهُ مِنْ قَوْلِهِ وَالْإِجْمَاعُ يَثْبُتُ بِقَوْلِهِ وَالْأَدِلَّةُ هِيَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ فَقَطْ وَقَوْلُ الرَّسُولِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِمَّا يَثْبُتُ صِدْقُهُ وَكَوْنُهُ حُجَّةً فِي عِلْمِ الْكَلَامِ).

الشيخ: هنا الشيخ رحمه الله يحاول فقط أن يحرر وجه العلوم، وهذه الطريقة لا بد منها لأن أي علم لا بد أن تتصور حقيقته، ولا يعني هذا الانفصال الكلي، أصلاً لا يوجد انفصال كلي، فهذا التحديد بين المفسر ما هو؟ والمحدث ما هو؟ والفقيه ما هو؟ الأصولي ما هو؟ هذا التحديد هو فقط من أجل النظر إلى الرجل فيما برز فيه، وإلى ما اشتغل فيه أكثر من غيره، وإلا في الحقيقة هذه علوم تتداخل لا يمكن للمرء أن يكون مفسراً دون أن يكون محدثاً، ولا يمكن أن يكون محدثاً على وجه صحيح إلا إن يكون بصيراً ببقية العلوم أن يكون عاقلاً، وكذلك الفقيه، كيف الفقيه أن ينظر في الفقه دون أن يكون عالماً بالتفسير في القرآن وأحكامه وطرق إثبات الأحكام من الكتاب والسنة ونظمه وصياغته لا يمكن صحيح، وكذلك لا بد أن يكون عالماً بالسنة، عالماً بما قال النبي صلى الله عليه وسلم، وإلا فلا يصح أن يكون فقيهاً.

لكن هذا التمييز ينظر إليه بحسب تميز الشخص، واختصاصه به، فيقال هذا رجل مفسر، ترى أن له غلبة على النظر إلى الكتاب، والنظر في الكتاب والنظر في نظم الكتاب والنظر إلى هداية الكتاب، سواء كان ما تعلق بالعقائد أو ما تعلق بالحديث أو بالفقه أو تعلق بسبب النزول أو تعلق بالتاريخ، هذه علوم قرآنية فهو مختص بها، ولذلك تجد في تاريخنا هذا التمييز أن رجل يغلب عليه التفسير، وأن رجلاً يغلب عليه الفقه، ولما كنا في التفسير تذكرون نقلت لمن سمع كلام أبي حيان الأندلسي، لما قالوا الخروج من علم إلى علم دال على ضعف الرجل، وأثبتنا أنه خرج -تذكرونها هذا-، موجود أنه قال أن الرجل يكون في التفسير فيخرج إلى الفقه، فقال سلفنا وفقهاؤنا ومشايخنا هو يقول بأنه يدل على ضعفه أنه يهرب من مواجهة التفسير إلى أبواب علمية أخرى، وهو يفعل هذا لا يستطيع الفقيه أن يخرج منها، لا يستطيع المفسر أن يخرج منها، الفقيه إذا أراد فقهاً في مسألة متعلقة بالكتاب لا بد أن يكون مفسراً، لكن هذا

التقسيم هو تقسيم اصطلاحي، لغلبة ما يشتغل به المرء، وهذا التقسيم هو تقسيمٌ حادث، وإلا فأنظر إلى علمائنا الأوائل الأجلاء عندما نأتي إلى الأئمة الأربعة نرى عندهم التفسير، نرى عندهم الحديث، نرى عندهم الأصول، نرى عندهم اللغة ويأخذ بعضهم من بعض ويستفيدوا.

عن الإمام الشافعي يقول الأصمعي أخذت شعر الهذليين عن رجل في مكة يسمى محمد بن إدريس، راوياً للشعر هذا الأصمعي، وهكذا اللغوي يقولوا أهل اللغة: والشافعي حجة في اللغة، يستدل به لأنه من أهلها، وأما في الأصول فهو أصولي وهكذا، قد يقول قائل لكنه ليس محدثاً، نقول لا هو محدث فيما يلزم للفقيه، وإنما لم يتوسع في قضية البحث عن الأسانيد العالية والنازلة لأنه مشغول بغيرها وبما هو أهم منها، وأهم منها هو الفقه، كما قال أحمد ليحيى: (إن فاتك حديثٌ بعلو أدركته بنزول)، لكن أدراك هذا العقل يعني هذا الفقه لا تدركه أبداً، فلكثرة الغرائب وكثرت الأسانيد التي لا تفيد شيئاً للفقيه، إنما هي علم في تجميع ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم أو ما نسب للنبي صلى الله عليه وسلم أو ما نسب للصحابة أو التابعين على أساس أن هذا كله من الأسانيد.

فالقصد هذا التقسيم هو تقسيمٌ اصطلاحي والأولى بالمرء أن يكون كذلك، والغزالي يحاول هنا جاهداً أن يميز العلم من أجل إلا تدخله عليه، في كتاب الأصول لا عليك أن تأتي للحديث وأن تبين صحته وضعفه ودلالته، ليس هو من هذا الباب والغزالي أعترف -نريد أن نقول- أن بضاعة الحديث مزجة، أي ضعيفة، وهكذا شأن أهل عصره من الفقهاء والمتكلمين، ليس هو فقط أهل عصره اهتماماتهم الكلامية أشد وذلك لأن عصره هو عصر غلبة الزنادقة، هذا عصر انتشر فيه الزنادقة، انتشر فيه الإسماعيليون، الزنادقة المقصود به الإسماعيليون والقرامطة، انتشروا بهذا العصر، وبدأ الحوار على قضية والمناظرات على أساس الإسلام وصدق الدين وصدق القرآن وخاضوا معهم في هذا الخوض الكبير -واضح الكلام ما في ضروري نقف عليه أكثر من ذلك- قال هنا: (وقول الرسول إنما يثبت صدقه وكونه حجة في علم الكلام)، أي إثبات صدق الرسول أنه رسول وأنه يقول من عند الله في علم الكلام، لكن إثبات أن هذا قاله الرسول أو لم يقله في علم الحديث.

هو في الحقيقة رحمه الله الشافعي، أول كتاب في مصطلح الحديث في تاريخ أمتنا، أين هو؟ هو كتاب «الرسالة»، أي أول من كتب في مصطلح الحديث، في مكانٍ مستقل، طبعاً كان هناك كتابات يعني عندما يكتب المحدث كتاباً لا بد أن يذكر الحديث الصحيح والضعيف، ولكن نتكلم عن كتب كما تكلمنا في الأصول نتكلم في الحديث، من أول من كتب في مصطلح الحديث؟، كتب في الصحيح وفي المرسل وفي حديث العامة وحديث الخاصة من هو؟ الشيخ الشافعي رحمه الله، ولذلك تجد أن علماء الأصول درجوا عليه، مشوا على سننه فلا تجد كتاب أصول إلا وفيه كلام عن مصطلح الحديث، مع أنه صار لعلم الحديث علمٌ مستقل، مجالٌ مستقل في الكتابة والتأصيل.

هنا عندما قال رحمه الله: (وهو قول الرسول الذي دل المتكلم على صدقه فينظر في وجه دلالة على الأحكام إما ملفوظه)، وهو عبر عنه قائلاً بصيغته في الكلام الأول، قال إما بملفوظه يعني إما نقول ملفوظه أو صيغته أو منطوقه، هذه كلمات، أو بمفهومه إذاً دلت كلمة المفهوم على ما شرحنا البارحة بأنه عادة الفقهاء الأصولية إذا قالوا المفهوم يقصد به مفهوم المخالفة أو المفهوم موافقة والمخالفة على مقابلة الصريح والتلميح، لما تقدم به الكلام، قال: (وبمعقول معناه) ما معقول معناه؟ هذا المقصود معقود معناه القياس ومستنبطه هذا مقصوده.

قال رحمه الله: (فَإِذَا الْكَلَامُ هُوَ الْمُتَكَفَّلُ بِإِثْبَاتِ مَبَادِي الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ كُلِّهَا، فَهِيَ جُزْئِيَّةٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْكَلَامِ)، -يعني هذه العلوم الأخرى التي انبثقت من علم الكلام هي جزئية لعلم الكلام الذي أثبت أصلها أي صدقها- (فَالْكَلَامُ هُوَ الْعِلْمُ الْأَعْلَى فِي الرُّتْبَةِ إِذْ مِنْهُ النُّزُولُ إِلَى هَذِهِ الْجُزْئِيَّاتِ).

الشيخ: هذا كلام، البارح تكلمنا ما معنى علم الكلام عندهم، لكن لا شك أن أجل العلوم هو علم التوحيد، لا شك أن أجل العلوم الذي هو واجب على كل مكلف أن يتعلم التوحيد، ما هو التوحيد عندنا؟ هو أن يعلم ما يليق برينا من صفات ذكرها في كتاب أن يعلم صفات الله عز وجل، أن يعلم ما هو الواجب عليه تجاه ربه من التأليه وتوحيد هذا التأليه وإلا يشرك به أحد وهكذا، هذا العلم الذي تكلم فيه سلفنا على معنى صحيح من الكتاب،

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، أولاً على المرء أن يتعلم التوحيد وبقية العلوم تبع لهذا الباب، فالتوحيد أولاً بلا شك، قبل كل شيء هو التوحيد، لا يصح علم حتى يحقق المرء في قلبه التوحيد، ثم لا يتم تحقيق التوحيد إلا ببقية العلوم لا يمكن للمرء أن يحقق التوحيد بغير فقه، لا يمكن أن يحقق التوحيد من غير أن يعلم ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن يدب عنه، ولذلك أعظم الناس تحقيقاً للتوحيد هم العلماء، لأنهم أصابوا مراد الله عز وجل في خلقهم وبسبب بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، لا يمكن للمرء أن يحقق التوحيد دون أن يعلم ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم، عن الآخرة، عن الجنة، قبل عن الغيب عن عظمتها، عن الملائكة، من الذي يحقق التوحيد تحقيقاً صحيحاً؟ هم العلماء.

وهذه الفروع الفقهية ليست خارجة عن التوحيد، إنما هي من لب التوحيد، فمن رد على الله عز وجل خبراً من أخبار هذه العلوم نقض التوحيد، هذا من رد من قال الله عز وجل أنني أخبركم بوجود ملائكة، فقال رادُّ عليه: لا أؤمن بوجود الملائكة، هذا رد توحيد الله، لأن التوحيد هو أن تأخذ أن تصدق ما قال، ومن غير رد ولا اعتراض، إذاً بلا شك أن التوحيد هو العلم الأعلى في الرتبة، (وإذ منه النزول إلى هذه الجزئية).

قال رحمه الله: (فَإِنْ قِيلَ: فَلْيَكُنْ مِنْ شَرْطِ الْأُصُولِ وَالْفَقِيهِ وَالْمُفَسِّرِ وَالْمُحَدِّثِ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَصَلَ عِلْمُ الْكَلَامِ لِأَنَّهُ قَبْلَ الْفَرَاغِ مِنَ الْكُلِّيِّ الْأَعْلَى كَيْفَ يُمَكِّنُهُ النَّزُولُ إِلَى الْجَزْئِيِّ الْأَسْفَلِ؟).

الشيخ: هذه الجزئية سيأتي شرحها لكن هذه الجزئية يعني معترض عليها، الحقيقة أنه قبل أن يتعلم المرء علم الأصول وقبل أن يتعلم علم الفقه وقبل أن يتعلم علم الحديث، عليه أن نتعلم التوحيد، والمقصود بالتوحيد هو أن يعرف حق الله عز وجل في أن لا يشرك به شيئاً، وأن يؤلهه وأن يوحد في التأليه، ولذلك هنا الكلام ستلاحظون فيما أنا أقدم حتى تفهم العبارة جيداً، هنا يقدم بأنه يمكن للمرء أن يكون محدثاً، أن يكون فقيهاً، دون أن يكون من أهل علم الكلام -انتبه- وليس الذي نقوله حتى لا يختلط الأمر، حتى لا يختلط ما نريده مما يريده الشيخ، إنما نحن نعلق بالتصويب إن شاء الله.

قال رحمه الله: (قُلْنَا: لَيْسَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي كَوْنِهِ أَصُولِيًّا وَفَقِيهًا وَمُفَسِّرًا وَمُحَدِّثًا وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي كَوْنِهِ عَالِمًا مُطْلَقًا مَلِيًّا بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَا مِنْ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الْجُزْئِيَّةِ إِلَّا وَلَهُ مَبَادٍ تُؤْخَذُ مُسَلَّمَةً بِالتَّقْلِيدِ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ وَيُطَلَّبُ بُرْهَانُ ثُبُوتِهَا فِي عِلْمٍ آخَرَ، فَالْفَقِيه يُنْظَرُ فِي نِسْبَةِ فِعْلٍ)، -انتبهوا لهذه العبارات لأهميتها في طريقة الغزالي، هنا الآن يهمننا كثيراً العلم الذي يقوله بمقدار كيف يفكر الرجل وكيف يثبت العلوم أكثر ولنعد إلى السؤال، قال: (لَيْسَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي كَوْنِهِ أَصُولِيًّا وَفَقِيهًا وَمُفَسِّرًا وَمُحَدِّثًا وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي كَوْنِهِ عَالِمًا مُطْلَقًا مَلِيًّا بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ)، يعني ليس شرطاً أن يكون متكلماً ليكون فقيهاً وأصولياً، والحقيقة أن أغلب الفقهاء الذين نعرفهم لا يعرف عنهم علم الكلام، لا يعرفونه، وحتى أن أهل التوحيد لا يعرفون علم الكلام، على الطريقة الصحيحة، لكن هو يقول أن علماء الكلام لهم علومهم الخاصة.

دعونا ننظر إلى عبارته ونقرأها، قال: ولكن من شرط العالم أن يكون محيطاً بهذا العلم، من شرط العالم الكلي الذي يسمى عالم وممتلئ بالعلوم وهو الذي يسمى بالراسخ في العلم ما يسمى بالجمهرة، العالم الذي حوى العلوم الكثيرة أن يكون كذلك، نقرأ العبارة (وذلك أنه) من هنا نريد أن نرى كيف يفكر هذا العقل الأصولي.

قال: (وَذَلِكَ أَنَّهُ مَا مِنْ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الْجُزْئِيَّةِ إِلَّا وَلَهُ مَبَادٍ تُؤْخَذُ مُسَلَّمَةً بِالتَّقْلِيدِ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ وَيُطَلَّبُ بُرْهَانُ ثُبُوتِهَا فِي عِلْمٍ آخَرَ).

الشيخ: هنا هذه تضع عندها نقطة وتفهمها على وجه صحيح، وهو أن هناك في كل علم من العلوم مبادئ يجب أن تسلم بها، لماذا تسلم بها؟ بمعنى أنها قد استقرت في هذا العلم وصارت من أصوله مع أن منشأها إنما هو منشأ النظر، أي هذه المبادئ العلمية التي إذا دخلت لتتعلم هذا العلم، هذه العلوم من أين نشأت؟ نشأت بالنظر بالبحث بالمراقبة، لكنها صارت من مبادئ هذا العلم الذي لا تناقش فيه، أنت تريد إذا دخلت هذا العلم تصبح عالماً فيه، تعيد القراءة من أول لهذا العلم لمبادئه، فتصور أن رجل الآن يريد أن يناقش تقسيم الحديث إلى صحيح وضعيف، مع أن هذا التقسيم إنما نشأ بعلم وبدليل.

الآن عندما يريد المرء أن يتعلم الطب، هناك مبادئ، يقول لك هذه مبادئ، من فقهك وعلمك وإدراكك المتسع، أن تدرك كيف نشأت هذه العلوم، تدرسها ولكن لا تناقشها على سبيل المناقشة التي بها تنشئ علماً جديداً وتردها، ولذلك في كل العلوم هناك مبادئ لهذه العلوم تأخذها مسلمة وتمشي عليها، لا يعني أن لا تراجعها ولا تفهم كيف نشأت، من هنا أن كثيراً من القواعد الأصولية - هنا أنبه على قواعد الأصول - كثير من القواعد الأصولية من العيب أن يسأل المرء عن دليلها من أجل أن يردّها، نعم تتعلم كيف نشأت، فلو أن رجلاً الآن يسأل ما هو دليله القاعدة الأصولية أن الكلام يقسم إلى عام وخاص؟ أين طالب العلم يبدأ؟ ما هو العام؟ وما هو الخاص؟ كيف نشأ في نفس المؤلف أو المصنف، كيف نشأ العموم؟ كيف نشأ الخصوص؟ لا يسأل، لكنه يعلم أن هذا العلم نشأ بالاستقراء، فلذلك أنت تحمد هؤلاء العلماء الذين أوصلوا لك هذه المبادئ بعد ذلك أنت تبني عليها.

إذاً أول قاعدة هناك مبادئ لكل علم أن دخلت هذا العلم أخذتها على جهة التسليم، تريد أن تناقشها من أجل أن تفهم من أين أتت هذا مرتبة مدحية ولا شك، وعامتها تنشأ بالاستقراء وتنشأ بأدلة يقينية برهانية لا يمكن ردها، لأنها مبادئ، هذه عبارة أولى.

قال: (فَالْفَقِيْهُ يَنْظُرُ فِي نِسْبَةِ فِعْلِ الْمُكَلَّفِ إِلَى خِطَابِ الشَّرْعِ فِي أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ) - يكررها، الفقيه هذا نظره، وينظر إلى خطاب الشارع بما يتعلق بفعل المكلف، الله أمره والله نهاه، هذا الفعل منهي عنه، وهذا الفعل مأمور به - (وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِقَامَةُ الْبُرْهَانِ عَلَى اثْبَاتِ الْأَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِيَّاتِ لِلْمُكَلَّفِينَ) الآن يثبت المتكلم بحسبهم يثبت أن أعمال فعل المكلف يقسم إلى قسمين، فعل اختياري وفعل اضطراري، الفعل الاضطراري لا دور له فيه، حركة القلب هذه لا تنشأ بإرادة منك، ولكن هناك أفعال اختيارية تقع تحت مشيئتك إن شئت فعلتها وإن شئت لا تفعلها، علاقة هذه المشيئة الإنسانية بمشيئة الله عز وجل هذا بحث المتكلم عندهم، أي هل هذا الفعل - كما يقول المعتزلة - الإنسان خلق فعله؟ أم كما يقول أهل السنة أن الله خلقه ولكن الإنسان له أرادة مستقلة، ولكنها لا تنشأ إلا بإذن إلهي في هذا النشوء، إلا إن يشاء

الله، -واضح هذا المقصود- فهو المتكلم يبحث في باب النظر إلى الفعل وقيامه، ولذلك ينظر إلى صفة الفعل حلال أو حرام منهى عنه أو... أكمل.

قال: (فَقَدْ أَنْكَرْتُ الْجَبْرِيَّةَ فِعْلَ الْإِنْسَانِ وَأَنْكَرْتُ طَائِفَةً وَجُودَ الْأَعْرَاضِ وَالْفِعْلُ عَرَضٌ، وَلَا عَلَى الْفَقِيهِ إِقَامَةُ الْبُرْهَانِ عَلَى ثُبُوتِ خِطَابِ الشَّرْعِ).

هنا يتكلم المتكلمين لأن الخطاب بين أهل الكلام في قضية مناقشة الجبرية وغيرهم، والجبرية هم الذين قالوا: إن الإنسان مثل الريشة في مهب الريح أرادته لا قيمة لها، وهؤلاء بلا شك - إذا وجدوا بهذا المعنى - ولا شك أنهم محجوجون بأمر الله الذي يتعلق به الخطاب ويتعلق به الثواب والعقاب، فلو كان الإنسان مجبور لما حاسبه على ما يفعل وهو ليس فعله بل مجبور عليه، فهم محجوجون ولا نريد هذا كلام يشرح في كتب العقائد فيرجع إليه، وهناك طائفة وأنكرت هذه الطائفة الجبرية طائفة وجود الأعراض والفعل عرض، الفعل عنده لأنه يمكن أن ينشأ أو لا ينشأ فهو عرض، (ولا على الفقيه إقامة -الفقيه ليس دوره- إقامة البرهان على ثبوت خطاب الشرع)، تقدم أن إثبات أن الله عز وجل تكلم وخاطب العبد هذا فعل المتكلم، كله يدور حوله هنا، ولكن يأخذ ثبوت الخطاب من الله تعالى، وثبوت الفعل من المكلف على سبيل التقليد.

قال: (وَلَا عَلَى الْفَقِيهِ إِقَامَةُ الْبُرْهَانِ عَلَى ثُبُوتِ خِطَابِ الشَّرْعِ وَأَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى كَلَامًا قَائِمًا بِنَفْسِهِ هُوَ أَمْرٌ وَهَمِّيٌّ) فقط هذه (قائماً بنفسه) هذه كلمة صحيحة، لكنها قاصرة، فقط للتنبيه أن الأشاعرة والغزالي أشعري في هذا الباب يرون أن الكلام أنه لا يكون لا بصوت ولا بحرف، ولذلك هو يقول معنى الكلام معنى قديم قائم بالذات، أو قائم بالنفس، فهو المعنى في نشؤه في النفس هذا هو الكلام، وهذا ليس في الحقيقة هو صفة لكلام رب ولا لكلام أحد من الخلق، إنما الكلام ينشأ من خلال الحرف والصوت، وينشأ من خلاله الحرف المكون للكلمة، على كل حال هذا عندهم أن الكلام قائم في النفس، فكيف هو الآن نقرأه ونتحدث به إذا خاطبنا؟ يقول هذا دال أو عبارة على معنى ما هو قائم في نفسه، وهذا مشروح في مكانه

ولا شك أن قول الأشاعرة قول محجوج لا يصمد لا عند أهل السنة ولا يصمد عند المعتزلة، المعتزلة أشرس في الرد عليهم من أهل السنة لأنه كلام مخبول.

وفي النهاية يصلون إلى أن الكلام الذي نقرأه والحروف التي ننطقها ليست هي كلام الله، إنما معناها هو كلام الله، والنهاية يقولون على هذا الكلام ليس هو كلام الله عز وجل، كيف يفسر بعد ذلك لهم طرقهم وأنا لا أحب الآن إن نخوض أكثر، لأن ليس هذا هو المجال، نريد أن نقرأ كتاب أصولي لا كتاب متكلم أشعري، لماذا قلنا قائم بالنفس؟ لأن الكلام قاصر هنا، يعني المعنى قائم بالنفس، ولكن الكلام دال عليه، وبما يكون الكلام الدال عليه بالحرف والصوت، وألف أهل العلم كتباً في إثبات الحرف والصوت، أوسع هذه الكتب هو كتاب الإمام السجزي كتاب اسمه «إثبات الحرف والصوت»، مطبوع هذا الكتاب، ويستدلون بقوله لمن قرأ حرفاً من كتاب الله أثبت، وإثبات الصوت ثابت إن الله ينادي يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد، الله ينادي بالصوت ويكلم ويسمع، والكليم سمع كلام الله سمعه.

إذاً حتى يفسر كلمة التقليد، وأن مبادئ العلم تؤخذ مسلمة بالتقليد، هناك كلمة التقليد كلمة مذمومة في الحقيقة، وهي أخذ كلام الغير من غير معرفة دليله، لكن هنا في الحقيقة هي الأدلة تكون عادة برهانية على المعنى الضروري وعلى معنى الفطرة، فلا تدخل في معنى التقليد، لكن العلماء في هذا الباب لا تحاسبوهم لأنهم في مثل هذه المضائق اللغوية، إنما يريد أن يوصل الفكرة قد تكون يعني ليس الكلام عن الله، إنما الكلام عن معاني في النفس خاصة بهم وبغيرهم، فالتقليد هنا الكلمة هي لا تؤخذ بمعناها، لا نريد أن الغزالي يخطئ دائماً، لا هو في الحقيقة كلمة التقليد هنا إنما يراد منها أنه أخذها من غير أن يناقش فيها لكنه بلا شك أن عنده من الأدلة عليها، ويكفي أن دليل الفطرة عليه.

ومن هنا اختلفوا في جواز قول، هل نقول يجوز تقليد الرسول، فهل اتباعك للرسول تقليداً، العلماء الأكثرون على نفي هذا المعنى لأنه ليس تقليد، وإنما هو الأخذ بالنور، ومع النور وفي النور، لما يسمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم يأخذه مسلماً، هل أخذه من غير أن يفهمه؟

من غير ألا يعرف دليله؟ على معنى ما يؤخذ من كلام البشر بالتقليد؟ لا هو أخذه مع النور، أخذه مع الحق، أخذه مع تصديق القلب أن كلامه حق، ومن هنا فكلمة تقليد يسمح بها.

وأنا أجمل جملة في هذا الباب شرحتها في التفسير يرجع إليها أفضل كلمة يعتذر بها هي كلمة ابن عطية، في كتابه «تفسير الوجيز»، فإنه قال: سأمحونا سنضطر نقول كلمات لا تحاسبونا عليها، فيضطر المرء أن يقول وعبرة القرآن، يقول لا تحاسبونا أنا ما قصدت أن القرآن عبارة عن كلام الله، إنما هي كلمات تجري بها الألسن على معنى صحيح، هذه كلمته وهي كلمة من أجمل ما يعتذر به العلماء في هذا الباب.

قال رحمه الله: (وَلَكِنْ يَأْخُذُ ثُبُوتَ الْخِطَابِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَثُبُوتَ الْفِعْلِ مِنَ الْمُكَلَّفِ عَلَى سَبِيلِ التَّقْلِيدِ وَيَنْظُرُ فِي نِسْبَةِ الْفِعْلِ إِلَى الْخِطَابِ فَيَكُونُ قَدْ قَامَ بِمُنْتَهَى عِلْمِهِ) - بمنتهى علمه هذا يعني منتهى ما يطلب منه في هذا الفقه وهذا الباب، ولكن يأخذ ثبوت الخطاب من الله تعالى، وثبوت الفعل من المكلف - هذا الفقيه - خطاب الله ويثبت أنه المكلف ما هو حكمه؟ أمر ونهي إلخ، على سبيل التقرير - (وَكَذَلِكَ الْأُصُولِيُّ يَأْخُذُ بِالتَّقْلِيدِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ أَنَّ قَوْلَ الرَّسُولِ حُجَّةٌ وَدَلِيلٌ وَاجِبُ الصِّدْقِ، ثُمَّ يَنْظُرُ فِي وُجُوهِ دَلَالَتِهِ وَشُرُوطِ صِحَّتِهِ) - لا نريد أن نقف عنده، لأن شرحناه هذا، أي لا يوجد هذا المعنى، الأصولي يأخذ قول الرسول حجة ليس بالتقليد، وإنما يراد منه سلم، هذا هو - (ثُمَّ يَنْظُرُ فِي وُجُوهِ دَلَالَتِهِ وَشُرُوطِ صِحَّتِهِ، فَكُلُّ عَالِمٍ يَعْلَمُ مِنَ الْعُلُومِ الْجُزْئِيَّةِ فَإِنَّهُ مُقَلِّدٌ لَا مَحَالَةَ فِي مَبَادِي عِلْمِهِ إِلَى أَنْ يَتَرَقَّى إِلَى الْعِلْمِ الْأَعْلَى فَيَكُونُ قَدْ جَاوَزَ عِلْمَهُ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ).

الشيخ: هذه هي العبارة من الشيخ رحمه الله يعني تشعرني بشيء أنه - لا بأس وأنا أحاول أن أفهم الإمام من خلال كلامه - لكن دائماً هذه العبارة تشعرني بأن الغزالي لا يخاطب خصوصاً، لا يخاطب لا معتزلة، وإنما يخاطب تلاميذ، يعني يبين لهم، وإلا فهذه العبارة لو قبض عليه قابض من المعتزلة، وأراد من غيرهم، وقال علومكم تقوم على التقليد، يعني العالم يقوم علمه على التقليد، لكن يعتذر له بأنه يتكلم مع الطلبة، أن هذا العلم عليك أن تسلم بمبادئ

له، هذه المبادئ جاءت من علم آخر، هو العلم الكلي المتعلق بعلم الكلام، فقط على ما تقدم من الشرح.

قال: (بَيَانُ كَيْفِيَّةِ دَوْرَانِهِ عَلَى الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ)، هذه عبارة خصوصية، إذا سألت من صاحبها؟ إذا سمعت كلمة الأقطاب الأربعة في الأصول فهذه كلمة الغزالي، لا أحد قالها قبله، وحاول الآخرون أن يقولون نحن لا نقبلها فلم يذكروها فلم يحسنوا شيئاً، أنظر إلى هذه الكلمة التي من عقله، أن علم أصول الفقه يقوم على أقطاب أربعة، وهنا هذه تنبها إلى أن مراده في الكتاب ليس تحرير المصطلح الأصولي، لو أراد أن يكون هذا الكتاب، -أنا أعرف- لكن هذا كلامنا حتى للمجتهد في هذا الكتاب الذي بلغ فكلامنا له مع الاعتذار، لمن لا يهتم بمثل هذه المسائل، لو كان قصد الغزالي في كتابي هذا أن يحجر المصطلح على طريقة المتكلمين لما صنع هذا، كان جاء عنده وقال والأصول الفقه كذا، بانقسامه ينقسم إلى كذا على طريقتهم.

هذا الكتاب من الكتب التي تأثرت به كثيراً وكان صاحبه يقرأه مراراً حتى تضلع به هو سيف الدين الأمدي في كتابه «الأحكام» في أصول الأحكام، وتوفي أيضاً سنة (٥٥١هـ)، أي بعد ستة وأربعين سنة من وفات الغزالي، فعندما تقرأ كلامه هناك واضح أنه، لأن الأمدي ليس فقط متكلم بل يعده البعض من الفلاسفة، يعني يخرجونه من دائرة المتكلمين للفلاسفة، وكلامه في الفلسفة ربما أكثر من كلامه في الأصول، فلما تنظر في هذا الكتاب المتأثر به ثم كتاب آخر كتاب «المحصل» للرازي، هو من الكتب التي تأثرت كثيراً من كتاب الغزالي «المستقصى»، لكنهم يهتمون بتحريرات المصطلح، ويمشون بها مشياً تركيبياً على طريقة المتكلمين الأصلاء، والغزالي هنا لا يهتم -هذه نقطة مهمة في الغزالي- لا تطلب منه لا تأتي لترى أنه كيف يحدد المصطلح ويعومه، ولا يهتم به حتى إنكم ستجدون فيما يأتي يقول: سميه ما شئت، وكيف أفعل كذا مع كذا، يقول المهم فهمت، سنأتي إلى هذه لل عبارات لا يهمه كثيراً.

وهذه البارحة وأنا أفكر فيها، هذه الطريقة أحد الإخوة قال كلمة لا بأس ولكنها مفيدة، هو الشاب هذا درس علوم الآلة، يعني كيف يتعامل مع الآلة، كيف يفككها، كيف يركبها،

علم موجود يحتاجه كل عامل في الدنيا، فالذي يبني البيت يحتاجه، الذي يعمل بالميكانيكي، هو علم كيفية استخدام الآلات للآلات، فقال كنا ونحن صغار لا نفهم إلا شيئين نفهم «الشاكوش والإزميل» أي حاجة «شاكوك وإزميل» مع أي قضية، قال قضيت سنتين من عمري وأنا أتعلم الآلات، فهناك علم عن هذه الآلات، كيف تستخدمها؟ قال لكن انتهيت إلى «الشاكوش والإزميل»، الغزالي أراد أن يقول أنا أشرح لكم هذا التحديد ففي النهاية وصلت معكم إلى في النهاية أنا أشرح لكم، فوصل في النهاية إلى هذه الطريقة وهذه طريقة ممتعة.

- لا بأس أنا أعرف أنني استطرد لكنها مهمة-، لماذا يحب المعاصرون كلام ابن تيمية رحمه الله، أنا أتكلم عن العموم يقرأون لابن تيمية ويحبونه، واحد يقول أنت فقط هذه؟ لا، لكن هذه إحدى أسباب انتشار ثقافة وكتب ابن تيمية رحمه الله، أنه لا ينشئها على طريقة أهل الفنون، إذا تكلم في الفقه لا يجريه على طريقة الفقهاء في كتبهم، وإذا تكلم في الأصول لا يجريها على طريقة الأصوليين في كتبهم، وإذا تكلم في التفسير لا يجريها على طريقة المفسرين في كتبهم، ولذلك تجده يخرج يذهب بعيداً ثم يعود، والناس يحبون هذا، وسوطين معه، لكن إذا وقفت قلت تعال لأمشيك في هذا الطريق الضيق، هو مسكين بين أن يفهم وبين أن يحلل العبارة، يعني هو حتى يصل إلى المفهوم يمشي مسكين في العبارة، وهذا الذي أنشأته كتب الشروح للمتون.

كتب الشروح للمتون تتعب العقل في إدراك معنى العبارة قبل أن توصل إلى المراد منها من العلم تتبعه، فلا بأس الغزالي في هذا يحب -وهذه طريقة الكبار- وأن ينشئ الغزالي الكتاب على هذا المعنى فهذا مدح له ولا شك، لا بأس خرجنا إلى هذه الكلمات، فلما قال: (الأقطاب الأربعة)، إذا سمعتها لا تذهب إلى الصوفية الأقطاب الأربعة الذين يديرون الكون، الأقطاب الأربعة في علم الأصول، وقطب الشيء أصله الذي حوله يدور العلم، قطب الشيء هو الأصل الذي يدور حوله ما يتعلق به إن كان علماً أو كان شيئاً آخر.

قال رحمه الله: (اعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا فَهِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْأُصُولِيِّ فِي وُجُوهِ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لَمْ يَخَفْ عَلَيْكَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَعْرِفَةَ كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ،

فَوَجَبَ النَّظَرُ فِي الْأَحْكَامِ، ثُمَّ فِي الْأَدِلَّةِ وَأَقْسَامِهَا، ثُمَّ فِي كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ، ثُمَّ فِي صِفَاتِ الْمُقْتَبَسِ الَّذِي لَهُ أَنْ يُقْتَبَسَ الْأَحْكَامُ). هذا هي الأقطاب الأربعة، على ماذا يدور علم أصول الفقه؟

على هذه الأقطاب الأربعة:

أولاً: (فَوَجَبَ النَّظَرُ فِي الْأَحْكَامِ)، ما الأحكام حلال، حرام، جائز، واجب هذه الأحكام إلى آخره.

ثانياً: (ثُمَّ فِي الْأَدِلَّةِ وَأَقْسَامِهَا)، ما المقصود بالأدلة؟ نحن نعرف الأدلة هنا الإجمالية الكتاب السنة المقياس الإجماع، وباقي الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها.

ثالثاً: (ثُمَّ فِي كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ) هنا القواعد الأصولية التي يستعين بها الفقيه على استخراج الحكم من النص، أن يعرف العام أن يعرف الخاص أن يعرف المبهم، هذه تكلمنا عنها البارحة الأقسام الأربعة هذه هي القواعد الأربعة هذا القسم الثالث هو ما شرحناه البارحة، من يذكرها بسرعة، أولاً: اللفظ من حيث وضعه، ثانياً: اللفظ من حيث استعماله، ثالثاً: اللفظ من حيث بيانه قوة البيان، رابعاً: اللفظ من حيث الاستدلال به، هذه هي القواعد الأصولية، -حتى تتصور- الآن ستضيع مع الغزالي، الآن سيدخلك في الفروع فكأنك تفقد الرؤية الكلية للموضوع، فخلينا نحن نضبط الرؤية الكلية فنعرف أين نمشي.

رابعاً: (ثُمَّ فِي صِفَاتِ الْمُقْتَبَسِ الَّذِي لَهُ أَنْ يُقْتَبَسَ الْأَحْكَامُ)، إذا القطب الرابع هو هذا، هذا الترتيب الغزالي في هذا الكتاب هو الذي جعل للغزالي لكتابه قيمة وأثر في قضية ترتيب ما هو علم الأصول، لأن قبله حين تكلموا لم يتكلموا بهذا الترتيب، الكتب التي ألفت قبل الغزالي كانت تأتي تتكلم من هنا وهنا، ولكن لا تضبطها بهذه الأقطاب الأربعة أولاً هذا فضل للغزالي، أنه ضبط كيفية الحديث عن علوم أصول الفقه، وأن يضعها تحت أبواب مبينة، قد يقول قائل هذا يعارض ما قلته، لا، لا يعارض أنت ترى يريد أن يفهمك.

قال رحمه الله: (فَإِنَّ الْأَحْكَامَ ثَمَرَاتٌ وَكُلُّ ثَمَرَةٍ فَلَهَا صِفَةٌ وَحَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهَا وَلَهَا مُثْمِرٌ وَمُسْتَثْمِرٌ وَطَرِيقٌ فِي الْإِسْتِثْمَارِ).

الشيخ: هذا يريد أن يقرب المعنى واضح الكلام، فإن الأحكام ثمرات هذه الثمرات نعرفها، كل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار، هذا طبقه على الأقطاب الأربعة بينة واضحة صحيح، ما في ضرورة نقف عندها لأنه أراد التمثيل.

ولكن أنا أريد هنا - لا بأس قف معي قليلاً - أنظر أن هذا العلم لو تنبعت له على هذا المعنى فإنه يصنع عقلك في كيفية النظر إلى كل علم، هو يتحدث عن كل علم، الأقطاب الأربعة هذه تحتاجها في كل علم ينتج ثمرة، هذا عقل كلي، الأستاذ محمود شاكر لما نظر في كتاب دلائل الإعجاز، للباقلاني قال: إنما أراد أن يصيغ قاعدة لعلوم كل من تكلم كلمة في الدنيا، هذا علم ليس خاط فقط في العربية، ليس عربياً إنما كيفية نشوء الفكرة وكيفية تحولها من حال إلى حال وبيان القوة، متى تنشأ ومتى تحتاج إلى قوة في الدلالة على عبارتك؟ متى تقسم؟ متى تضع المؤكدات؟ متى تستغني عن هذه المؤكدات؟ هل هي خاصة بعربي؟ أم أنها عامة لكل من تكلم في الدنيا؟ أنه مرات يجب أن يؤكد، متى يؤكد؟ لا يؤكد إلا إذا وجد المعارض، لكن إذا علم أن المرء وصل، لماذا يؤكد؟ لماذا يقسم؟ فهذا شيء نفسي عام، - هذه الكلمة نضعها هنا - ترى أن العلماء حين يضعون قواعد للعلوم ليست خاصة بهذا العلم هي قواعد العلوم للخلق فيما يخص هذا الباب.

للذكر - هذه قلتها سابقاً لا أدري بقيت أم ذهبت - لا يوجد علم أصول الفقه بهذا الإتقان في أمة من الأمم، لا يوجد، الناس يقولون أن علم الحديث هو العلم الخاص بهذه الأمة، علم السند والتثبت وهذا حق، الأمم الأخرى لا وجود لهذا العلم بهذا العمق وهذه القوة وهذا الاتساع، ولكن إلى يومنا هذا فإن تفسير النصوص القانونية وتفسير النصوص لما يقوله الناس في المحاكم وتفسير النصوص لما يقوله الناس عند تحليل النصوص في العالم البلاغي والعالم الأدبي، لا يوجد في أمة من الأمم هذا العلم، حتى أنني سمعت أن أكبر مشكلة يجدها المشرعون في النظم الوضعية هو كيفية تفسير النصوص، كيف تفسر النصوص؟ ويقعوا في أخطاء كبيرة جداً،

وبهذا العلم إذا أدركناه في قواعد تفسير النصوص ندرك أين ضلال المضلين اليوم الذين يريدون التلاعب بالشرعية، ولا بأس أنا إن شاء الله في وقت آخر أبين أين الفساد في هذا الباب، لأن من المهم أن نستخدم هذا العلم فيما يعالج الأمراض المعاصرة، وليس فقط ووضعه من أجل أمراض عصره وعلم عصره وأحداث ونوازل عصره، لكن كذلك من المهم أن نعلم كيف نتعامل مع هذا العلم في ردنا على مصائب عصرنا، وأمراض عصرنا ودعاوا عصرنا، سنبينه إن شاء الله ربما -ذكرونا به في لحظات وفي دروس قادمة-.

جزاكم الله خيراً وبارك الله فيكم الحمد لله رب العالمين.

الدرس السابع:

القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد اللهم اغفر لنا ولشيخنا والحاضرين، قال الإمام الغزالي رحمه الله ونفعنا بعلومه وعلومكم في الدارين: (اعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا فَهِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْأُصُولِيِّ فِي وُجُوهِ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لَمْ يَخَفْ عَلَيْكَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَعْرِفَةَ كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ، فَوَجِبَ النَّظَرُ فِي الْأَحْكَامِ، ثُمَّ فِي الْأَدِلَّةِ وَأَفْسَامِهَا، ثُمَّ فِي كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ، ثُمَّ فِي صِفَاتِ الْمُقْتَبَسِ الَّذِي لَهُ أَنَّ يَفْتَبَسَ الْأَحْكَامَ، فَإِنَّ الْأَحْكَامَ ثَمَرَاتٌ وَكُلُّ ثَمَرَةٍ فَلَهَا صِفَةٌ وَحَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهَا وَلَهَا مُثْمَرٌ وَمُسْتَثْمَرٌ وَطَرِيقٌ فِي الْإِسْتِثْمَارِ).

الشيخ: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، جزاك الله خيراً، هنا فقط أنبه على نقطة يجب عليك أن تفهمها في قضية موضوع الأصول وعمله، وأن الأصولي لا يمكن - كما أنه فرق بين الأصولي والفقيه - ولكن في الحقيقة لا يمكن للفقيه إلا أن يكون أصولياً، ويمكن أن يكون الأصولي غير فقيه، يمكن أن يعرف الدلالات ويعرف الأحكام الكلية ويعرف الأدلة الكلية، ولكن لا يعرف تطبيقاتها الفرعية التي هي الثمرة التي نجدتها في كتب الفقه، لكن هل يجوز للفقيه أن يكون غير أصولي؟ هذا لا يجوز، لأن شغل الأصولي هو أن يعرف الناظر في كيفية الاستدلال بالنص على الحكم، -أنظر هذه العبارة أريد أن تضع تحتها خطاً وتنبه لها-

(اعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا فَهِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْأُصُولِيِّ)، هو يريد أن يحرر علم الأصول كعلمٍ مستقل له ميزاته وخصائصه التي تفصله عن بقية العلوم، هذه مهمته، وهذا شيءٌ معروف ومفهوم، لكن ما يهمنا هنا يقول: (أَنَّ نَظَرَ الْأُصُولِيِّ فِي وُجُوهِ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ)، هذه العبارة يجب عليك أن تفهمها فهماً صحيحاً؛ وهو كيف دل هذا الدليل على هذا الحكم؟ بأي وجه؟ هذا هو الموضوع، ومن هنا نعلم -نأتي إلى قضايا متعددة في داخل هذا الباب- وهو أن الدلالة قد تكون واضحة بينة ظاهرة، «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي»

ركعتين»، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فهذه دلالة بينة مفهومة، لكن هناك أحكام تستنبط لأن دلالتها خفية، كون الدليل الذي هو كما ذكرنا، ماهي درجات البيان؟ هناك بيان ظاهر يعرف من منطوق الحديث ومن منطوق الكلام، وهناك بيان خفي مفهوم، الذي يسمى المفهوم، وهناك دلالة اقتضاء، دلالة التزام، دلالة مطابقة، دلالة المطابقة بينة وواضحة، اللفظ يدل على المراد، دلالة مطابقة بينة، ولكن هناك دلالة التزام، دلالة اقتضاء هذا لا يقوم إلا بهذا، دلالة التزام أن هذا ينتج هذا وهكذا.

فمن هنا ما هو دور الأصولي؟ ذكاؤه في أنه يذهبوا إلى تحليل العبارة إلى أقصى مداها، ولا يمكن أن يصل إلى كل مداها، لا يمكن، هنا يتمايز الفقيه عن غير الفقيه، يتميز الأصولي عن غير الأصولي، وإذا أخطأ الفقيه ما الذي يضبط خطأه؟ الأصولي، مثلاً من أمور الأصول ومهماته أن يتعلم علم الترجيح، أن يرجح بين الأدلة، الترجيح بين العامي والخاص، الترجيح بين المفهوم والمنطوق، فقد يأتي أحد ويرجح ما هو مرجوح على ما هو راجح، ما الذي يبين له أن مرتبة هذا الدليل أدنى من مرتبة هذا الدليل، هو فعل من؟ فعل الأصولي.

ولذلك لا يجوز للفقيه إلا أن يكون أصولياً، ولكن يمكن للأصولي كثير من الأصوليين ليس لهم خبرة ولا معرفة بالفقه وكيفية الاستدلال به، ولكن عندما نقول الفقيه -انتبه- عندما نقول الفقيه وأنه يجب أن يكون فقيهاً، يجب أن يكون عارفاً بالأدلة عارفاً بالكتاب والسنة وهكذا ومعرفة لغة العرب إلى غير ذلك، فهذا هو المراد من شرح هذه الكلمة وهو النظر في وجوه هو نص واحد، لكن أتينا إليه من جهات متعددة، لنستخرج منه الحكم الشرعي.

الآن هو بعد أن بين وهذا انتهينا منه في الدرس السابق، هذا هو الدرس السابع اليوم، فانتبهنا إلى أنه أعاد أصول الفقه إلى هذه القضايا التي تعلق بها الكلام النظر إلى الأحكام، نظر الأدلة وأقسامها كيفية الاقتباس والنظر في حال المقتبس أو المجتهد، هذه هي هذه الأقطاب الأربعة التي يدور عليها أصول الفقه وسيبين الغزالي لماذا هذه؟ وأن ما يقال من أشياء أخرى ذكرت في غير أبوابها في الكتب المتقدمة إنما تعود لهذه الأقطاب، سيأتي هذا سيأتي من كلامه عليه رحمة الله.

قال رحمه الله: (وَالثَّمَرَةُ هِيَ الْأَحْكَامُ، أَعْنِي الْوُجُوبَ وَالْحُظَرَ وَالنَّدْبَ وَالْكَرَاهَةَ وَالْإِبَاحَةَ وَالْحُسْنَ وَالْقُبْحَ وَالْقَضَاءَ وَالْأَدَاءَ وَالصِّحَّةَ وَالْفَسَادَ وَغَيْرَهَا وَالْمُثْمِرُ هِيَ الْأَدِلَّةُ).

الشيخ: فقط هنا أنبه على كلمة مهمة جدًا، كلمة الحسن والقبح المقصود بهما الشرعية وليس العقلية، لأنه سيأتي الكلام أن الأحكام الشريعة لا تعلق لها بالحسن والقبح العقلي، إنما هنا يتكلم عن الحسن والقبح الشرعي، أي الحسن الذي حسنه الشارع والقبح الذي قبحه الشارع، لا باعتبار ذاته الأصلي الذي هو عليه قبل ورود الشارع، ولكن باعتبار حكمه بعد ورود الدليل السمعي، ولو أزالها لكن حسنًا، لو أزال هذه الكلمة لكن حسنًا، لكن لا بأس، لأنه في الحقيقة هذه ليست من العبارات التي يستخدمها الفقهاء عندما استقر الفقه بطريقته المعهودة المعروفة، لا يوجد وحكمه حسن، وحكمه قبيح لا يوجد.

لكن هل يوجد في كلام السلف هذا حسن وهذا قبيح؟ يوجد كثيرًا، يوجد كلام كثير لهم يسأل عن هذا فهذا قبيح أي بمعنى لا تأتية، هذا حسن فجد أن تأتية من غير النظر إلى مرتبته في الأمر وإلى مرتبته في النهي، إنما هو حسن أن تأتية، وقبيح ألا تأتية، فذلك هو يتحدث حديثًا عامًا هنا.

القارئ: قال رحمه الله: (وَالْمُثْمِرُ هِيَ الْأَدِلَّةُ، وَهِيَ ثَلَاثَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ فَقَطْ).

الشيخ: أنظر البقية هو يقول هو قياسي، الغزالي من أهل القياس وليس من أهل الظاهر، ولكن لماذا لم يذكر القياس؟ لأن القياس هو من وجوه دلالة الأدلة السمعية، القياس هو ليس دليلًا، لكنه من وجوه إي إحدى طرق النظر إلى الدليل لاستنباط الحكم وليس هو دليل، إنما الدليل من هنا نقول: (الفقه هو البيان، الدليل هو البيان)، ما دام في كلام، قال الله عز وجل، قال الرسول صلى الله عليه وسلم، فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهكذا، والإجماع والذي هو مستنبط من الكتاب والسنة، لو قال قائل أين القياس؟ فالقياس هو وجه من وجوه دلالة الكتاب والسنة على الحكم، ولذلك القياس حتى عند المتأخرين بتعبير آخر يقولون عنه: هو محاولة لمعرفة حكم الله عز وجل، أو محاولة لمعرفة حكم الله عز وجل من الدليل، باعتبار أن

الدليل له دلالة لغوية وله دلالة عقلية، فهذه تأتي بالدلالة العقلية باعتبار النظر إلى المعاني، القياس النظر إلى المعاني، وبعضهم يدخل القياس في المعاني أصالةً كما رأينا في ما سموه بفحوى الخطاب، فحوى الخطاب قلنا هو من دلالة اللغوية، لكن هناك من جعله من الأدلة العقلية باعتباره قياساً، ومن هنا نفاه نافي القياس وهو ابن حزم.

ما هو فحوى الخطاب لنذكر؟ هو أن يكون المبحوث عنه أعلى درجة مما ثبت نصه، الآن انتهينا من الثمرة، المثمر وهو الذي يخرج الثمر الآن طرق الاستثمار هذه العبارة في وجوه دلالة الأدلة السمعية، الآن تأتي إلى وجوه دلالة الأدلة السمعية، أنظر إلى هذه العبارة كم هي غزيرة حين ينظر إليها بالتفصيل والتحليل، أنظر الآن:

القارئ: قال رحمه الله: (وَطُرُقُ الْإِسْتِمَارِ هِيَ وَجُوهُ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ، إِذْ الْأَقْوَالُ إِمَّا أَنْ تَدُلَّ عَلَى الشَّيْءِ بِصِيغَتِهَا وَمَنْظُومَتِهَا، أَوْ بِفَحْوَاهَا وَمَفْهُومِهَا وَبِاقْتِضَائِهَا وَضُرُورَتِهَا أَوْ بِمَعْقُولِهَا وَمَعْنَاهَا الْمُسْتَنْبَطِ مِنْهَا).

الشيخ: هذه عبارة الغزالي ونحن شرحنا شيئاً منها، لكن هذه عبارة يختلف فيها الأصوليون في بيانها، بمعنى الآن هو المفهوم -نحن ألم نقل في منطوق وفي مفهوم- هذا دلالة الالتزام، هو هذا يأتي، أنظر إليه، أنظر إلى هنا: يقول: (وَبِاقْتِضَائِهَا وَضُرُورَتِهَا)، دلالة الاقتضاء هل هي مستقلة عن المفهوم أو داخلية في المفهوم؟ -فقط بسرعة- دلالة الاقتضاء: هي التي لا يصح الكلام إلا الكلام الوجودي، الكلام هو دال على معنى وجودي، -أشرحها الآن- فلما تقول بيت هذه مفهومة عندك أنها دالة بمنطوقها على شيء معين، لكن هل كلمة البيت دالة على وجود الحائط؟ نعم، فإنه لا يقوم البيت إلا بحائط، هل هي دالة على العماد فيه؟ نعم، لماذا؟ لا يقوم البيت إلا بالعماد، هذه دلالة البيت على الحائط هل هي داخلية في المفهوم أم هي مستقلة؟ نحن لما تكلمنا شرحنا الكلام سابقاً أدخلناها في المفهوم، الغزالي هنا يفصل دلالة الاقتضاء أنها دلالة مستقلة ليست داخلية في المفهوم، هذا أنبه عليه حتى ينتبه طالب العلم ربما نتم أو لا نتم، هذا التقسيم الرباعي ليس متفقاً عليه مع بقية الأصوليين، هناك من يجعل دلالة الاقتضاء هي في المفهوم، وهذا عند بعض الباحثين حتى المعاصرين والدارسين ينشؤ أخطاء،

أي تأتي إليهم العبارة ذلك لاختلاف المصطلح، كل عالم له مثل ما ذكرنا وهذا سنجده كثيراً، ولكن قد يقول قائل: هل هذا ينتج ثمرة؟ البعض يقول هذا الخلاف لا ينتج ثمرة، لأنه تعبيرات مختلفة على حقيقة واحدة، ولذلك يقولوا الخلاف لفظي، خلاف لفظي بمعنى ظاهر في قضية البيان وأما في المعنى والفحوى واحدن لكن لا، سنجد أن -فيما يأتي سنشرح هذا في وقته ولكن أنا من أجل أن أضبط كلام الغزالي رحمه الله هنا- لكننا سنجد أن ثمة خلاف سينشأ يسير أو كثير هذا موضوع آخر، لكن ثمة خلاف سينشأ على اختلاف المصطلح الأصولي، - هذا نؤجله-.

إذاً هذه الكلمة (وَبِافْتِضَائِهَا وَضُرُورَتِهَا)، عند الغزالي مستقلة وعند بعضهم كذلك مثله، وعند غيره موجود تقسيم آخر وهو أنها داخلة في المفهوم، هو قال هنا: (أَوْ يَفْحَوَاهَا وَمَقْهُومُهَا)، لا تقف عنده هنا، الفحوى هو من المفهوم، لكن لما كان الفحوى أعلى من المنطوق فذكره استقلالاً لأهميته، لما قلنا الفحوى أعلى دلالة من المنطوق.

القارئ: قال رحمه الله: (وَالْمُسْتَثْمِرُ هُوَ الْمُجْتَهِدُ، وَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ صِفَاتِهِ وَشُرُوطِهِ وَأَحْكَامِهِ).

الشيخ: إذاً هنا النظر إلى المستثمر وهو المجتهد على اعتبار أن خطاب علم الأصول موجه للمجتهد، والغزالي عنده الناس طبقتان فقط، مجتهد ومقلد، وسنرى أن هذا التقسيم الثنائي غير موجود فهناك تقسيمات أكثر من ذلك بكثير، ولكن المقصود بأن علم الأصول مخاطب به المجتهد.

القارئ: (فَإِذَا جُمِلَتْهُ الْأُصُولُ تَدَوَّرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْطَابٍ:).

الشيخ: أنتم ترون هنا هذه ظاهرة ستجدونها في الغزاليين هل ترون الكتاب مرتب ترتيباً منطقياً أم أنه أقرب بين الترتيب المنطقي، ولكنه كذلك يستخدم الأسلوب الدرسي، درس الأصول يختلف عن كتاب الأصول، أنتم ترون من الكلام ناشط من هنا نخرج من هنا، نستطرد، نوجز، هذا الدرس، فلا تطلب من المدرس ما تطلب من الكاتب، الدرس البلاغي غير الكتاب

البلاغي، لكن بعض أهل العلم والناس يحبونهم في هذا الزمان ذكرنا هذا سابقاً، لأنهم يحبون أن يكون الكتاب الأصولي كالدرس الأصولي، الكتاب الفقهي كالدرس الفقهي ويحبون هذا، وذكرنا أن هذه من ميزات بعض أهل العلم كابن تيمية رحمه الله، أن عند ما تقرأه هو لا يتقيد بهذه التقييدات التي تضبط بها العلوم، وعاب عليه معاصروه ذلكن عابوا عليه أن هذا استطراد، خرجت من باب إلى باب وهكذا، والصواب أن هذا من قواعد الدرس، وليس من قواعد الكتاب، فلو افترضنا أن للكتاب قاعدة وهو أن يمشي بهذا الترتيب، ان يجعل للكتاب خارطة ويمشي عليها غير متجاوز لهذه الخارطة إلى علومٍ أخرى وبياناتٍ أخرى، فإن هذا لا يفترض في الدرس.

ويكرر الآن الغزالي يكرر وكأنه يكتب لأمثاله لا يهمله يعني، مع أنه في الحقيقة هذا التفصيل كأنه أقرب إلى تدريس تلاميذ، ولذلك عبارة الغزالي مشهورة بأنها سهلة، هذه هذا عنوان لكلام الغزالي، إذا أردت أن تقرأ للغزالي فتجد عبارته سهلة لأنه يكتب أقرب إلى الدرس وهو أستاذ، في النهاية الغزالي مدرس، وهذا تجذونه -وأنا استطرد هنا- بين من يشتغل في الخطابة والدرس فيتأثر بما يكتب، وبين من لا يعيش إلا مع القلم ويكتب مع نفسه ويغلق كأنه يحدث نفسه أو يحدث مثيلاً له، هذا الفرق، والغزالي هل هو مدرس أم كاتب فقط؟ الغزالي مدرس، كان مدرساً في النظامية، ولما رجع من رحلته الصوفية رجع مدرساً، فهو يميل لهذا المعنى، بخلاف ما لو قرأت مثلاً «البحر المحيط»، لو رجعت «للبحر المحيط» للزركشي تجد العبارة التي يتقيد بها صاحبه كأنه يكتب لنفسه أو لمثيل له لا يدرس، لو قال قائل من أين أتى ابن تيمية بهذه الطريقة في الكتابة التي تشبه الدرس؟ من مناظراته، من المناظرات، هي علوم ابن تيمية نشأت من خلال مشاكل عصره لا تتكلم إلا في مشاكل عصره فهو ابن عصره فهو يتكلم مع أناس يعيش معهم ويتحدثوا بخطابهم.

فقط أنا أريد هنا لا بأس، لا بأس، نقف مع هذه العبارات، كلمة القطب التي أرادها الغزالي في الحقيقة كلمة وقلنا سابقاً قبل أن أكمل العبارة قلنا سابقاً بأنها خاصة له في مثل هذا العلم، توجد في كتب أخرى لمعاني أخرى، ولكنها بالنسبة لعلم الأصول هي إنتاج الغزالي،

فلماذا قال ذلك؟ -أرجو أن تصبروا عليّ قليلاً لأعلمكم لما قال القطب-، لأنه سيأتي لما سماها القطب؟ ولم يسمها المسألة؟ ولم يسميه الركن، وإنما سماه القطب، -انتبه- سيأتي، سنأجل الجواب لما سيأتي، فقط وقت قصير وسيأتيك الجواب من الغزالي نفسه.

قال رحمه الله: (الْقُطْبُ الْأَوَّلُ: فِي الْأَحْكَامِ، وَالْبَدَاءَةُ بِهَا أُولَى لِأَنَّهَا الثَّمَرَةُ الْمَطْلُوبَةُ).

الشيخ: هنا يعلل لنا، على الرغم أن الثمرة تكون في النهاية، يعني أولاً نريد نعرف الأدلة ونريد أن نعرف كيفية الاستدلال ونريد أن نعرف الرجل الذي يستدل من هو ومرتبته وحيازته للشروط أم لا، ثم بعد ذلك ننظر للنتيجة، لكنه هنا يرتب ترتيب الأهمية بالنسبة لمقصد العلم، فمقصد العلم هو أن نعرف الحكم، وهذه العبارة -نريد أن نستفيد- هذه من الغزالي وغيره عليك أن لا تسارع إلى التخطئة، لأن لكل عالم في ذهنه ما يرتب به مسألته إذا كانت تتعلق بصياغة العلوم، بدرس العلوم، أنظر ماذا يريد هو؟ فهو نظر إلى أن الثمرة هي المطلوبة فبدأ بها، وإن كانت في حقيقة الأمر هي متأخرة في الوجود، فلو أردت أن ترتب الترتيب الوجودي لكانت في الأخير، لكن لما كان ترتيب باعتبار الأهمية فنظر إليها باعتبار أنها هي الأول، فلا تسارع هذا خطأ لا تسارع، انتبه.

قال رحمه الله: (الْقُطْبُ الثَّانِي: فِي الْأَدِلَّةِ، وَهِيَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَبِهَا التَّشْيِيعُ إِذْ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ مَعْرِفَةِ الثَّمَرَةِ لَا أَهَمَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُثْمَرِ)، إذا أهمية، يتكلم عن ماذا؟ عن الأهمية فقط -انتبه لهذا- لا تمشي مع كتب أهل العلم بدون نظر إلى العبارات ومحاولة استنتاجها.

قال: (الْقُطْبُ الثَّالِثُ: فِي طَرِيقِ الْإِسْتِمَارِ، وَهُوَ وَجُوهُ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: دَلَالَةٌ بِالْمَنْظُومِ، وَدَلَالَةٌ بِالْمَفْهُومِ، وَدَلَالَةٌ بِالضَّرُورَةِ وَالِافْتِضَاءِ، وَدَلَالَةٌ بِالْمَعْنَى الْمَعْقُولِ).

الشيخ: لو أن الغزالي يكتب ليدخل في زمرة العلماء، أ يكتب هكذا؟ إذا هو لا يكتب ليدخل في زمرة العلماء، هو عالم، لكنه يكتب ليدرس، يعني العلماء يؤلفون لمقاصد، أهم مقصد من ذلك هو مجابهة الجهل ومجابهة البدعة ومجابهة الانحراف، الرد على المخالفين، وهذا

أنتج كميةً من علوم الشريعة ما يملأ بها المكتبات ورفوف المكتبات، وهناك من كتب من أجل الطلبة أن يضبط لهم العلم، هذا كما نرى في كتاب في مقدمة ابن الصلاح لما كتبه؟ أراد أن يضبط العلم للطلبة، أنشأ هذا الكتاب وبعض أهل الكتب من أجل أن تضبط عقل التلميذ عنده، وبعض الكتب من أجل أن يدخل في زمرة العلماء، بعض الناس يظن أن هذه نية سيئة -أعوذ بالله- لماذا النية سيئة؟ أن يسعى المرء ليدخل في زمرة العلماء، يشهد له العلماء من أجل أن يفتي ويعلم، وأنه يعد من العلماء، هذه مرتبةٌ مدحية هذه والنفوس في هذا الأمر لا يمكن أن تلغى، وهذه من طلب علمًا، هذه من باب طلب العلم أن يقول إنني قد بلغت بما يشهد به العلماء أني من هؤلاء الذين مدحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني البعض يظن أن هذه مرتبة ذم، خطأ.

وأعجبني اليوم كلمة لا بد أن أقولها -لا بأس هذا من الاستطراد الذي أتهم به قضى علينا ابن تيمية ماذا نصنع؟ قرأت اليوم كلمة أذكرها للفائدة، يذكرها الشيخ عبد الرحمن المعلمي في تفسيره الذي طبع أنه من جمع لما قاله في التفسير، فقال: عندما يقرأ المرء بسم الله الرحمن الرحيم، أنظر الى هذه اللفظة الجميلة، الحقيقة لما قرأتها تذكرت أني كنت أتساءل لكن لم أهتم بأن أجيب، لكن العلماء اللمحات التي تنشأ في قلوبهم يهتمون بالإجابة عليها، عندما تقول أنت بسم الله الرحمن الرحيم هل هذه آية؟ على الصحيح أنها آية فهي كلام أليس كذلك، فأنت تقرأها كآيةٍ أنها من كلام الله عز وجل -انتبه هذا معناه- هل يوجد معنى آخر يجوز أن تقرأها من أجل نفسك أنها بسم الله الرحمن الرحيم؟ يعني أنت عندما تدخل البيت ماذا تقول؟ بسم الله يعني استعين بالله الرحمن استعين به، فأنت عندما تدخل تنطقها أنها لك استعانة لما سيأتي؟ لما ستفعل؟ ولا تنطقها أنها آية، هذا معنى، لكن إذا قرأت القرآن تنطقها أنها آية ومن أجل الدخول في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله صار هناك معنى خاص بك كذاكر مستعينًا بها ومعنى آخر أنك ذاكر لاسم الله عز وجل أنه قرآنٌ كريم، هل هذا صح بأنك تقول بسم الله الرحمن الرحيم بهذين المعنيين وبهاتين النيتين هل يجوز؟ هذا المعنى الذي يختلط فيه مقصده أنت في حقوق المراتب التي أرادها الله عز وجل أن تدخل في أهل العلم، لأن الله عز

وجل يجب لك هذه المرتبة، بخلاف أن تطلبها من أجل أن تماري بها السفهاء، تجادل بها العلماء، تستعلي بها على الخلق، فلو كان الأمر تسعى إليه حتى لمصلحة نفسك هذا لا ينقض العبودية.

قال رحمه الله: (الْقُطْبُ الرَّابِعُ: فِي الْمُسْتَثْمِرِ وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ الَّذِي يَحْكُمُ بِظَنِّهِ).

هنا ضع كلمة مهمة جداً، وفي الحقيقة ستكلم عنها كثيراً في ما يأتي وهي كلمة (الَّذِي يَحْكُمُ بِظَنِّهِ)، كلمة ظن هذه من عمد الشريعة في مساءل الفقه، هذه عماد، ذلك كأن الغزالي، هنا الغزالي لا أعرف مذهبه في الحقيقة، لكن هناك خلاف بين أهل العلم، هل ما دل عليه المنطوق صراحةً هو من الاجتهاد أم لا؟ هل إذا قال الرجل الصلاة فريضة لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ هل هذا اجتهاد؟ أم أن الاجتهاد لا يكون إلا ببذل الوسع الذي هو مرتبة الظن، فلذلك أغلب أهل العلم وشيخنا فتحي الدريني على هذه المقالة وفي كتابه ذكر هذان على أن الاجتهاد لا يكون بما هو منصوص به صراحة، ليس هناك اجتهاد.

الاجتهاد إنما هو في المسائل الخفية، في النوازل، في التي فيها هذه المرتبة، أنظر أين يذهبون؟ أي علم هذا؟ يعني بالله عليك ما الفرق بين الذي يتذوق الحياة وبين الغبي الذي يسير فقط من أجل أن يبحث على شعير لا ينظر إلى أمامه إلا لأن هذا الثمر للأكل فقط، فإذا شبع انتهى الأمر توقفت حاسة النظر والبحث عنده لأنه وأكل وشبع، أنظر هذا الفرق، الفرق كرجل يمشي فيتأمل نعمة الله ويسبح، ينظر لهذا التنوع في الخلق، ينظر إلى اهذه الى التنوع في الثمر مع اتحاد الماء وهكذا، فيتأمل وتتوسع مداركه ويذهب إلى خفايا من العلم، تتعجب كيف!! وهذا هو القرآن، الذي يدخل القرآن ليتأمل باحثاً عن المعاني، ينظر إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ينظر إلى سيرة العلماء ليقتنص ما هو خفي في كلامهم وفي أفعالهم، وبين من يأتي فقط يريد أن يأخذ المسألة هكذا يمشي بها دون نظر، فانظر إلى كلمتي هنا، أنظر إلى هذه النظر، قد يقول قائل ما فائدتها؟ يعني واحد قد يسأل ما فائدة أن أعرف أن هذا من الاجتهاد وهذا ليس من الاجتهاد، هذه مرتبة الذي قلنا عنه يمشي من أجل أن يملأ بطنه ثم يستلقي دون نظر.

(الْقُطْبُ الرَّابِعُ: فِي الْمُسْتَنْمِرِ وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ الَّذِي يَحْكُمُ بِظَنِّهِ، وَيُقَابِلُهُ الْمُقَلِّدُ الَّذِي يَلْزَمُهُ اتِّبَاعُهُ). الشيخ: هذا الذي قلته الغزالي في هذا يجعل الناس مرتبتين سائل ومُسئول، باحث ومجتهد، وبين مقلد، والمسألة ستأتي إن شاء الله في بيان أن هذا تقييد لواقع نشهد خلافه، أن الناس ليس فقط مجتهد ومقلد هناك مراتب.

(فَيَجِبُ ذِكْرُ شُرُوطِ الْمُقَلِّدِ وَالْمُجْتَهِدِ وَصِفَاتِهِمَا).

بَيَانُ كَيْفِيَّةِ انْدِرَاجِ الشُّعْبِ الْكَثِيرَةِ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ تَحْتَ هَذِهِ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ)

الشيخ: هنا طريقة من طرق الغزالي وهي طرق العلماء، وهو إنشاء العلم عن طريق السؤال، نحن قلنا ميزة كتاب الإمام الشافعي لما ذكرنا في المقدمات أنه ينشئ علومه ومسائله عن طريق البحث، فإذا قالوا قلنا، وهم قالوا وناقشته وقال لي، لأنها هي التي تثير الذهن، ومن هنا فإن إحدى ما استقر عليه الأدباء وعقلاء الأدباء وحكماء الأدباء وهو أن ينشأ العلم عن طريق قصة، لماذا السؤال ينشئ انتباهًا، لأنه ينزل المسألة من الحالة الذهنية المتعبة إلى حالة واقعية، أن هناك رجلين واحد يتكلم واحد يرد عليه وهكذا، فهي تنزل المسألة إلى هذا المعنى، وبالتالي السؤال والجواب هي طريقة قرآنية مجيدة عظيمة في تنبيه السامع، وتنبيه السامع مهم، قضية قرآنية أن ينبه السامع أقول انتبه - انتبه لهذا فانه سيأتي - ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ ۝﴾؟ كيف يعني يقول الحاققة، يريد أن يجذبه هذا جذبًا له، هذا الأسلوب فيه جذب ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝﴾ هذا فيه جذب للسائل، وجذب السائل عن طريق السؤال والجواب وتمثل المناظرة هذا أمرٌ مهم.

لا يشترط في مثل هذا أن يكون قد نشأ السؤال واقعيًا أو لا يكون، وقد يكون قد وقع، قد يكون هذا نشأ من خلال حوار مع الآخرين في تدريسه وتعليمه وقد لا يكون، إنما هو تصور ذهني لرجلٍ ذكي قال رحمه الله: (لَعَلَّكَ تَقُولُ أُصُولُ الْفِقْهِ تَشْتَمِلُ عَلَى أَبْوَابٍ كَثِيرَةٍ وَفُصُولٍ مُنْتَشِرَةٍ فَكَيْفَ يَنْدَرِجُ جُمْلَتُهَا تَحْتَ هَذِهِ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ؟).

الشيخ: هذه عبارة تذكرني بكلمة الشافعي رحمه الله لما قال عن البيان: (تشعبت فروعُه واتحد أصله)، هو يريد أن يقول الذين يوسعون المسائل وكذا، هي في النهاية تعود لهذا هو يريد أن يشرح الآن، يشرح كيف أن ما تشعب في كتب الأصول إنما هو مندرج تحت هذه الأقطاب. (فَنَقُولُ: الْقُطْبُ الْأَوَّلُ: هُوَ الْحُكْمُ، وَلِلْحُكْمِ حَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهِ وَانْقِسَامٌ، وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِالْحَاكِمِ وَهُوَ الشَّارِعُ).

الشيخ: إذاً أول، هو يتكلم عن كيف يتم تفريع القطب هذا الجواب، -لما قلت أجلوا الجواب- الجواب هذا هو، لماذا سماه القطب؟ لأن القطب هو أصل الشيء الذي تتفرع عنه القضايا والمهمات التابعة له، فسماه القطب لهذا المعنى، إذاً ما هو القطب؟ القطب عنده سماه لو قلت ركن فإن غيره يكون قائمٌ به على طريق التبعية، لو سميت ركن هذا ركن الشيء، لكن غيره يقوم به على سبيل التبعية، المعية، المصاحبة، لو سميتها مسألة فقد تكون دالة على أنها حاوية لغيرها من الفروع وقد لا تكون، لكن إذا قلت القطب -هذا لا بد أن تنتبه له- إذا قلت القطب فدل على أنه يتفرع منه ومن داخله مسائل كثيرة، فروع له، ولذلك سموه القطب هذا الجواب، لماذا اختار هذه الكلمة ومن ذلك لما الطوفي جاء إلى مناقشة ابن قدامة في «روضة الناظر»، قال: ليته أبقى هذا، هذه الجملة الغزالية، هذا المصطلح الغزالي ليته أبقاه، أنه أبقى كلمة القطب.

أنظر إلى تفرع العلم، من العلوم التي تحتاجها في قضية، لو أنت تحقق في مسألة، كيف تنشأ لديك الفروع؟ هذه الطريقة، عندما يعلمون في الغرب -أنا عارف البعض يكره لكن هذا مهم- عندما يعلمون الغربي على كتابة قصة بهذه الطريقة، يقول أكتب قصة عن أبيك، أبوك كم عمره؟ متى ولد؟ إذا مات متى مات؟ بدأت تتشكل، متى تزوج أمك؟ متى اشتغل؟ فبدأت تتشكل القصة في هذا الباب، هل كان يراجع الطبيب أو لا يراجع؟ كان مريضاً أو لا؟ فهكذا تنشأ الحوارات وتنشأ الكلمات وهكذا ينشأ التحقيق في المسائل العلمية، فانظر الحكم إذا أنشأ ماذا؟ أقسامه، أنشأ من الحاكم وهكذا، فيريد أن يقول أن هذه الأقطاب كل المسائل التي تذكر في كتب الأصول قبل ذلك تعود إلى هذه الأقطاب،

قال رحمه الله: (وَلِلْحُكْمِ حَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهِ وَانْقِسَامٌ)، الحكم له حقيقة في نفسه وانقسام لأنه متعدد، الحلال، الحرام، الواجب إلخ، (وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِالْحَاكِمِ وَهُوَ الشَّارِعُ)، إذا الذي حكم هو الله عز وجل وهو الشارع، (وَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمُكَلَّفُ وَبِالْمَحْكُومِ فِيهِ وَهُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ وَبِالْمُظْهِرِ لَهُ وَهُوَ السَّبَبُ وَالْعِلَّةُ)، انتبه، هذا المظهر الذي يسمى بالحكم الوضعي، المظهر له السبب والعلة، (فَفِي الْبَحْثِ عَنْ حَقِيقَةِ الْحُكْمِ فِي نَفْسِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ خِطَابِ الشَّرْعِ وَلَيْسَ وَصْفًا لِلْفِعْلِ).

الشيخ: هنا تتكرر هذه العبارة من الغزالي ومن غيره، أن الحكم الشرعي هو وصف أنه خطاب الشارع وليس وصف للفعل، في الحقيقة هذه لا بد من التنبيه لها من عدة جوانب، الجانب الأول وهو إجراؤها على معنى الصحة، بمعنى أنه لا يهمني أن أبحث في الشيء على ما هو عليه وجوديًا، لا يهمني أن أبحث عن الماء، ما هو؟ ولا في كنهه ولا في صفاته ما هو، ولا بما يعرف ويتميز عن غيره، ولكن ما يهمني أن أعرف الماء طهور أو غير طهور، الماء نجس أو غير نجس وهكذا، عن حكم الشارع فيه ولا يهمني الوصف المتعلق به.

فهذا إجراء الكلام على معنى الصحة في كلامهم، لكن نجد أن الذين كتبوا في هذه المسألة من الأشاعرة خاصة، يبقى هناك عجز وضعف في قضية الربط ما بين حكم الشارع وبين وصف الشيء على حقيقته، الربط بينهما، هل هناك ثمة ربط أم لا؟ الجواب عند الأشاعرة لا وجود لهذا الربط، وإنما هو الذي تم، إنما هذا الوصف هو أمار أقامها الشارع، أمانة علامة، وهي الأمانة أقل من العلامة في لغتهم، لكن نعبر عنها، هي أمانة أو علامة أقامها الشارع من أجل الحكم الشرعي، وأما علاقة الحكم الشرعي بحقيقة -انتبه ليست الأمانة- علاقة الحكم -حكم الشارع- بحقيقة الشيء فمعدومة، هذه المسألة التي يتكلم عنها -واضح الفرق بينهما؟- يعني عندما نقول الماء نجس، الماء طاهر، بما تعلق الحكم؟ قال: بأمارات، طاهر أن يكون على أصل خلقته، هكذا هو خلق، وقد تضاف عليه أشياء لا تغير وصفه، نعم عندهم بتقسيمات الفقهاء -ليس هو الباب- فيما صار نجسًا؟ قال بإضافة النجاسة عليه وغلبتها، على تقسيمات عندهم لكننا نتكلم ما يهمنا في المثال، الشارع أقام حكمه على هذا الوصف

وهو كونه تغير بالنجاسة، لكن هل أقام الحكم على حقيقة الماء من حيث تغيرها على الحقيقة أم لا؟ عندنا الأشاعرة لا.

فهذه المسألة هي التي تسمى بالتحسين والتقبيح العقلي، الغزالي يرحنا بأن مسألة التحسين والتقبيح العقلي ليست من مهمات علم الأصول، تدرج في علم الأصول تبعًا وأجلبية ذلك لأن الشيء منجذبٌ إلى أصله ولما كان المتكلمون هم الذين كتبوا في الأصول، فهمتهم ونهامتهم انسأقت وراء متابعة هذه المسائل وتحليلتها، وإلا هي لا أهمية لها، الأصولي ما يهمله أن يعرف أن هذا الحكم له تعلق بحقيقة الشيء أم لا؟ لا يهمله، المهم أن الشارع متفق عليه أنه علق الحكم على الصفات الظاهرة وليست على حقيقة الأشياء وما هي عليه، فقط أردت أن أقول هذه العبارة غير دقيقة على المعنى الذي نعلمه من كلام الأشاعرة، لو أردنا أن نشرح الكلمة على المعنى الدال فقط على المعنى الصحيح، الدالة عليه العبارة، فصح على ما تقدم ذكره.

ولكن إذا أردنا أن نبين ماذا يريد الأشاعرة في هذا، لوجدنا أنهم لا يجعلون للحقائق تمايزًا في قضية التحليل والتحریم بالحقائق، ما في فرق، إنما علمنا الحسن والقبح بالشرع، -هذا جيد علمنا الحسن والقبح بالشرع- نوافقهم في أغلبهم مع أن كثيرًا مما ندركه وندركه بالعقل، لكن هل يمكن للشارع أن يأمر بالقبح في نفسه، للأسف إن بعض الأشاعرة قالوا هذا، جوزوا هذا وإنما اكتسب الحسن والقبح بالشارع وبأمره وبيانه وبتفصيله، واضح الكلام هنا حتى نشرح العبارة عبارة شرحًا تامًا.

قال: -أعد- (فَفِي الْبَحْثِ عَنْ حَقِيقَةِ الْحُكْمِ)، يريد هنا ما هي حقيقة الحكم؟ لما نقول حلال، حرام، أنظر هذا التأمل، ما هي حقيقة هذا الحكم؟ هو يريد أن يعرف حقيقته، لأن هذا حكمٌ على أمر وجودي، على فعل، على شيء، على طعام، على شراب، على قول، على حركة مشي للمسجد أو مشي إلى المعصية، فهو حكمٌ على شيء وجودي إما معنوي وإما مادي، لكن هذا ما حقيقته؟ هذا الحكم في علاقته مع هذا الشيء الوجودي، هذه حقيقة الحكم.

(فَفِي الْبَحْثِ عَنْ حَقِيقَةِ الْحُكْمِ فِي نَفْسِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ خِطَابِ الشَّرْعِ)، أكرر أنا أعرف هو فقط عنده هو خطاب الشرع، (وَلَيْسَ وَصْفًا لِلْفِعْلِ وَلَا حُسْنَ وَلَا قُبْحًا)، أنظروا هذه لا تعارض، لا تجعل الكلام معارضاً، الغزالي لم يكتب هنا كلمة وبعد ميتين صفحة كتب كلمة أخرى، حتى تقول تاه وضاعت عليه المعاني، -ما في هم كم سطر- وإنما الحسن والقبح هناك غير الحسن والقبح هنا، لا تسارع في التخطئة، (وَلَا حُسْنَ وَلَا قُبْحَ وَلَا مَدْخَلَ لِلْعَقْلِ فِيهِ)، -هذا هو- إذا الحكم الشرعي الحلال والحرام لا مدخل للعقل فيه، ما مقصدهم بها؟ أي في إنشاء الحكم وليس في إدراكه وإلا فإدراك الحكم هو عمل عقلي، ولذلك كان دائماً يصبر أستاذنا الشيخ الدريني يقول: لا اجتهد في موطن النص، كان يقول هذه كلمة أفسدت كثير، في الحقيقة لم تفسد عند الفقهاء، الفقهاء يعلمونها لكن أفسدت الذين كانوا ينتقدون الفقه، وإلا فعملية الاجتهاد هي عملية عقلية، لكن لا دور للعقل في إنشاء الحكم، وهذه الكلمة ردٌ على ما يسمى بالفقه المقاصدي، المقاصد إنتاج عقلي فلا ينبغي أن تكون دليلاً للأحكام، هذا متفق عليه، المقاصد تضبط الحكم، لكنها لا تنشئ الحكم، القواعد الفقهية تضبط الفقه -المسألة-، لكنها لا تنشئ الأحكام، فالأحكام لا بد لها من مرجع وهو الكتاب والسنة والإجماع، هذا مهم جداً، لا نريد أن نفصل فيه لكن هذا إحدى مهمات عقولنا في توسيع مدرك ما نقول في الإحاطة فيما يقال اليوم، ما يقوله الإمام في تطبيقه على ما يقوله الناس اليوم.

المقاصد إنتاج عقلي، فهي تصور عقلي، من أين نتجت؟ من النص لكنها في النهاية إنتاج عقلي ومكوناتها عقلية، فهي أقرب إلى العقل منها إلى النص، النص هو ما زال قائم كتاب وسنة وإجماع، فهو الدليل، ومن هنا اتفق العلماء أن المقاصد لا تنتج حكماً وأن القواعد الفقهية بالرغم أن أساسها سمعي، لكنها لما كانت أقرب إلى العقل منها إلى النص لم تعد دليلاً يرجع إليه في معرفة حكم الله عز وجل، إنما هي تضبط الفقيه تضبطه.

قال: (وَلَا حُكْمَ قَبْلَ وُزُودِ الشَّرْعِ). ولا حكم قبل ورود الشرع.. هذه كلمة رائعة وأهل السنة عليها، الحكم الحسن والقبح مختلف فيه، والكلام كثير ما شاء الله هذه من العلوم اليوم

الكل يتكلم فيها مع جهلهم بقضية إعمالها واقعًا - لا نريد أن نتكلم في هذا- ولكن معرفة أمر الله عز وجل، الحسن والقبح في نفس الله لا يعرف إلا للشرع بمعنى أنه على ما يستقر عند أهل السنة لا حكم في عقوبة ولا في إحسان إلا بعد ورود الشرع، العقوبة لا تكون إلا بعد مجيء الرسل ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فهنا -انتبه- هذه العبارة الغزيرة من الشيخ رحمه الله، قال: الحكم الشرعي (أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ خِطَابِ الشَّرْعِ وَلَيْسَ وَصْفًا لِلْفِعْلِ وَلَا حُسْنٌ وَلَا قُبْحٌ وَلَا مَدْخَلٌ لِلْعَقْلِ فِيهِ)، على المعنى الذي ذكرناه، (وَلَا حُكْمٌ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْعِ)، ندخل في هذه المسألة ويأتي مما كان يتعبد النبي صلى الله عليه وسلم قبل، وهذه مسائل لا تدخل في الأصول لأنها لا تفيدنا، وإنما تدخلوا تبعًا وكما يقول هو أجنبية عنه أو من ملح هذا العلم.

قال رحمه الله: (وَفِي الْبَحْثِ عَنْ أَقْسَامِ الْحُكْمِ يَتَبَيَّنُ حَدُّ الْوَاجِبِ وَالْمَحْظُورِ وَالْمَنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ وَالْقَضَاءِ وَالْأَدَاءِ وَالصَّحَّةِ وَالْفَسَادِ وَالْعَزِيمَةِ وَالرُّخْصَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَقْسَامِ الْأَحْكَامِ).

الشيخ: أغلبكم جلس معنا وشرحنا هذا في الموافقات، نقف عندها ولكنها مهمة جدًا، عندما يأتي ببيانها وإن شاء الله الغزالي لا يقصر في تفصيلها وبيانها وإنما يتكلم هنا عن الحد، والمقصود يتبين حد الواجب، أي الذي به يتميز عن غيره، الحد هو الذي يميز مانعًا دخول الغير فيه، مانعًا من خروج الشيء عنه، ويقول جامعًا للمحدود هذا هو الحد، وهي عبارة منتشرة كثيرًا في العقائد كلمة الحد منتشرة في العقائد، منتشرة في الفقه، منتشرة في الأصول، لأنها ضرورة.

(وَفِي الْبَحْثِ عَنْ الْحَاكِمِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنَّهُ لَا حُكْمَ لِلرَّسُولِ وَلَا لِلسَّيِّدِ عَلَى الْعَبْدِ وَلَا لِمَخْلُوقٍ عَلَى مَخْلُوقٍ، بَلْ كُلُّ ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى وَوَضَعُهُ لَا حُكْمَ لغيرِهِ).

الشيخ: إذا حتى الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ، ولما قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وإنما أخذنا من عند الرسول لأمر الله له، فالدليل هو الأول قبل كل شيء

هو الكتاب، والأدلة البقية هي تبعة له، تابعة له، على خلاف بينهم في قضية مقام السنة من الكتاب، وهذا أظن شرحناه في الموافقات قليلاً، وإن كان يحتاج إلى مزيد بسط وبيان ولكن لا نقف عنده هنا، وإنما المقصود أن يعرفنا الإمام دخول هذه المسائل المتعددة في القطب الأول والثاني والثالث والرابع.

(وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ)، -انتبه- هو تحدث لنا أولاً: عن حقيقة الحكم، عن حقيقته في نفسه، ثانياً: عن أقسامه، عن أقسام الحكم، ثالثاً: من هو الحاكم، لما نقول حكم من الذي حكم؟ -هذا اسم حكم- فمن الذي حكم؟ الآن الحكم إنما صادر من حاكم إلى محكوم، فالآن الحديث عن المحكوم وأوضاعه وهيئاته.

(وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ يَتَبَيَّنُ خِطَابُ النَّاسِي وَالْمُكْرَهِ وَالصَّبِيِّ، وَخِطَابُ الْكَافِرِ بِفُرُوعِ الشَّرْعِ، وَخِطَابُ السَّكَرَانِ وَمَنْ يَجُوزُ تَكْلِيفُهُ وَمَنْ لَا يَجُوزُ)، انتبه، هنا لا نريد أن نقف كثيراً، نمشي، (وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ فِيهِ)، الآن المحكوم فيه، لأن هناك حاكم ومحكوم عليه ومحكوم فيه، في مسألة في عمل أو في شيء وهو الشيء الوجودي الذي عليه الحكم، (وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ فِيهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْخِطَابَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ لَا بِالْأَعْيَانِ وَأَنَّهُ لَيْسَ وَصْفًا لِلْأَفْعَالِ فِي ذَوَاتِهَا)، هذه نقول فيها الآن نتقدم ما في ضرورة نعيد، وأنه ليس وصفاً للأفعال في ذاتها، (وَفِي الْبَحْثِ عَنِ مَظْهَرِ الْحُكْمِ يَتَبَيَّنُ حَقِيقَةُ السَّبَبِ وَالْعِلَّةِ وَالشَّرْطِ وَالْمَحَلِّ وَالْعَلَامَةِ).

الشيخ: ما الذي أنشأ الحكم، الذب أظهره، بماذا يسمى؟ بالحكم أو الوضع، فهذا هو الحكم، مع خلافهم الطويل في هذا يأتي إن شاء الله نأتي إليه، أنه ما الذي يدخل في الحكم الوضعي عند بعضهم؟ ما الذي يخرج عنه فيدخل في الحكم التكليفي؟ هذا يوجد خلاف فيه موجود والغزالي يذكر بعضاً منه، وإن شاء الله نبينه لما يأتي الأمر، فإذا ما هو مظهر الحكم؟ يتبين حقيقة السبب والفرق بين السبب وبين العلة والشرط والمحل والعلامة كلها ستأتي إن شاء الله بتفاصيلها، وإنما نؤخرها لأنها أمثلة لقضية أسلوب هذا الكتاب.

(فَيَتَنَاوَلُ هَذَا الْقُطْبُ جُمْلَةً مِنْ تَفَارِيقِ فُصُولِ الْأُصُولِ أَوْرَدَهَا الْأُصُولِيُّونَ مُبَدَّدَةً فِي مَوَاضِعَ شَتَّى لَا تَتَنَاسَبُ وَلَا تَجْمَعُهَا رَابِطَةٌ).

الشيخ: هذا انتقاد الغزالي لكتب المتقدمين قبله، انتقدها وهذه حقيقة، أول من رتب هذا الترتيب قلنا الغزالي وله فضل في هذا، إذاً الغزالي صاغ الفقه على طريقة التصوف هذا واحد أنظر عبقرية هذا الرجل، فأتى بهذا الكتاب العجيب!، عجيب وهو كتاب الإحياء، خلط فيه وصاغ وهذه الصياغة وهذا ليس من المهمات اليسيرة حتى لو انتقده موافقاً أو مخالفاً هذا موضوع آخر، أنا أتكلم عن قضية الجهد والعقل الذي بذله من أجل هذا.

أمر ثاني الغزالي أتى بشيء سبق به سبقاً -وهذا إن شاء الله نشرحه بتفصيل فيما يأتي- لكن من أجل ذكر فضيلة هذا الكتاب عن غيره وطريقة الغزالي المهمة في كتبه، الغزالي وإن كان مسبقاً بالكندي في كتابه «القسطاس المستقيم»، وهذا سنشرحه عند نقدنا للمنطق الذي جعله آلة عقلية تعصم الذهن من الخطأ، فإنه في كتابه «القسطاس المستقيم» بين قوسين (أسلم المنطق)، وذلك أنه جاء إلى قواعد المنطق واستخرجها من الأحاديث والنصوص والآيات القرآنية هذا كتاب «القسطاس المستقيم»، ولذلك صارت عناوين كتب الغزالي دالة على المنطق، أي إذا قلت ما هو معيار العلوم؟ كما قلنا لما قلنا أصول الفقه، لما قلنا أصول الدين، لما قلنا الفقه الأكبر من الذي أنشأه؟ الفقه الأكبر أنشأه أبو حنيفة، ولذلك قلت علم المنطق ماذا يسمى عندهم؟ يسمى معيار العلم وأول من سماه الغزالي، هو القسطاس المستقيم من الذي أول من سماه بهذا؟ هو الغزالي، فهذا من الجهود العجيبة في قضية التأليف الذي كان عليها هذا الرجل الكبير الذي يستحق في الحقيقة إذا ذكر العقلاء في الوجود فإن الغزالي يكون معهم، لا يقول أحد أن هذه تذكية تدخل كل ما يقول، أنت ترانا نتعامل مع كلامه تعلمًا واستفادةً وكذلك على ما يليق بحالنا الضعيف إلى الانتقاد.

إذاً هنا هذه عبارة يقول: (أَوْرَدَهَا الْأُصُولِيُّونَ مُبَدَّدَةً فِي مَوَاضِعَ شَتَّى لَا تَتَنَاسَبُ وَلَا تَجْمَعُهَا رَابِطَةٌ)، هذا انتقاد له، انتقاد «لقواطع الأدلة» للسمعاني، انتقاد «لتقويم الأدلة» للدبوسي،

انتقاد لكتاب شيخه «البرهان» وكتاب «التلخيص» للجويني الذي لخص فيه كتاب شيخه الباقلاني، صرت أتوقف عند الباقلاني لأني أخطئ بينه وبين بعضهم.

قال رحمه الله: (فَلَا يَهْتَدِي الطَّالِبُ إِلَى مَقَاصِدِهَا وَوَجْهِ الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا وَكَيْفِيَّةِ تَعَلُّقِهَا بِأُصُولِ الْفَقْهِ).

الشيخ: ولذلك لابد من خريطة كلية لكل علم، تعيد الفروع إلى أصولها، هذه الطريقة، لابد من هذا يشرح لنا الغزالي -أعيد الكلمة لأهميتها- لا بد أولاً من خريطة علمية كلية، ثانياً لابد لكاتب كل شيء أن يعيد الفروع إلى أصولها يرجعها إلى أصولها، لماذا؟ حتى يكون هذا الطالب على استيعاب لهذا العلم على حقيقته والموضوع على حقيقته، ودائماً هذه قضية مهمة جداً، عندما مثلاً نرى كلمة الشيخ دراز لما يقول ما هي الفاتحة؟ قال الفاتحة: هي استدعاء القرآن، التي تعلمك ما هو القرآن؟ ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، أدخل أفتح لترى الصراط المستقيم، فأنت تحتاج دائماً إلى خريطة كلية في العلوم، أما إذا تكلمت هكذا، هكذا، فهذا الطالب مسكين يحتاج إلى وقت طويل ليستوعب المراد ويجمع الفروع إلى الأصول والشتات إلى الأصل، فانظر إليه ماذا يقول عليه رحمة الله وكأنه هنا مربي، الغزالي -هنا انتبه لها- هو مربي الغزالي لا تفارقه هذه الشخصية سنجدها -احفظ- سنجد هذه الشخصية الغزالية في كتابه في مواطن متعددة أنه مربي، (فَلَا يَهْتَدِي الطَّالِبُ إِلَى مَقَاصِدِهَا وَوَجْهِ الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا)، لماذا نريد أن نعرفها؟ ما هي؟ وكيفية تعلقها بأصول الفقه أي هذه الأبواب؟ إذا مشى على غير هذا الترتيب.

قال رحمه الله: (وَهُوَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ. وَفِي الْبَحْثِ عَنْ أَصْلِ الْكِتَابِ يَتَبَيَّنُ حَدُّ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْهُ وَمَا لَيْسَ مِنْهُ، الْمَقْصُودُ بِالْكِتَابِ الْقُرْآنُ)، -ما في ضرورة نقف عنده- وحد القرآن الكتاب، فهو من الكتاب، ويخرج عنه غيره، (وَطَرِيقُ إِثْبَاتِ الْكِتَابِ وَإِنَّهُ التَّوَاتُرُ فَقَطْ وَبَيَانُ مَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ مِنْ حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ وَعَرَبِيَّةٍ وَعَجَمِيَّةٍ)، إذا هنا يتحدث عن القرآن من شيئين من طرق الإثبات وطرق الدلالة، يتحدث طريق الإثبات وطريق الدلالة، القرآن باعتباري النظر فيه أمرين، كيفية الثبوت وكيفية الدلالة، (وَفِي الْبَحْثِ

عَنْ السُّنَّةِ يَتَبَيَّنُ حُكْمُ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطُرُقُ ثُبُوتِهَا مِنْ تَوَاتُرٍ وَآحَادٍ وَطُرُقُ رِوَايَتِهَا مِنْ مُسْنَدٍ وَمُرْسَلٍ وَصِفَاتُ رِوَايَتِهَا مِنْ عَدَالَةٍ وَتَكْذِيبٍ إِلَى تَمَامِ كِتَابِ الْأَخْبَارِ)، والله لو وقفنا حتى نشرح هذه نحتاج إلى وقت لكن بينة لطالب العلم وإن شاء الله نحن نمر على أشياء أشرحها شرح المبتدئين وأشياء نشرحها شرحًا إن شاء الله غير ذلك، (وَيَنْصِلُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ كِتَابُ النَّسْخِ فَإِنَّهُ لَا يَرُدُّ إِلَّا عَلَيْهِمَا)، يعني النسخ لا يقع إلا على كتاب وسنة، لا يقع على إجماع، (وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَلَا يَتَطَرَّقُ النَّسْخُ إِلَيْهِ)، هذا الصحيح، وهذه مسألة من المسائل التي تأتي، (وَفِي الْبَحْثِ عَنْ أَصْلِ الْإِجْمَاعِ تَبَيَّنَ حَقِيقَتُهُ وَدَلِيلُهُ وَأَقْسَامُهُ وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَإِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ إِلَى جَمِيعِ مَسَائِلِ الْإِجْمَاعِ).

الشيخ: هو يتحدث عن أصل الإجماع ما هي حقيقته؟ كيف نشأ باعتبار أن الإجماع دليلٌ تبعي فيحتاج إلى دليل، دائماً الدليل التبعي إلى دليل حتى لو كان دليلاً هو في نفسه لكنه إذا كان بالنسبة لغيره تابعاً وليس أصلاً، فلذلك يحتاج إلى دليل، وأقسام هذا الإجماع سنرى إن شاء الله هذا الموضوع وموضوع الإجماع سنتوسع فيه أوسع مما ذكره الغزالي، لأنه مهم جداً في عصرنا هذا، إحدى أسلحة الفقيه الأصولي المهتدي هو أن يكون بصيراً بالإجماع، في مراتبه المتعددة، سنرى أن تقزيم الإجماع هي مهمة الزنادقة، أن تقزيم الإجماع التقزيم الذي يفعله البعض في النهاية توصل إلى مراد الزندقة سواء فهم أصحابها أو لم يفهموها، سنرى أن هذا الفتح لقضية الدعوى الكبيرة التي رفعت من ادعى الإجماع فقط كذب بهذا التوسع الذي قاله المعاصرون؛ فتح باباً من الضلال والانحراف دون أن يشعر هؤلاء المساكين، إن شاء الله سنشرحه شرحاً مهماً ونحضر كلام أهل العلم فيه بما يجب، لأنه إحدى الأسلحة التي في هذا الوقت علينا أن نستخدمها في منع نفوسنا من إتباع الهوى ومنع غيرنا من أن يغزونا.

قال رحمه الله: (الْقُطْبُ الثَّلَاثُ: فِي طُرُقِ الْإِسْتِمَارِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ الْأُولَى: دَلَالَةُ اللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ صِيَغَتُهُ، وَبِهِ يَتَعَلَّقُ النَّظَرُ فِي صِيغَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ وَالظَّاهِرِ وَالْمُؤَوَّلِ وَالنَّصِّ، وَالنَّظَرُ فِي كِتَابِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي وَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ نَظَرٌ فِي مُقْتَضَى الصِّيَغِ اللَّغَوِيَّةِ).

الشيخ: هذا لا أريد لأنه مشرح، شرحناه، وإن كان في الحقيقة هذا الأمر أنا لا أمل لو شرحته في اليوم عشر مرات، لأن هذا لغز اللغة، هذا هو سر اللغة إن أدركته أدركت كل شيء، فأنظر إليه (دَلَالَةُ اللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ صِبْغَتُهُ)، هذا تكلمنا عنه، الدلالة من حيث الصيغة، من حيث الاستعمال، من حيث قوة البيان، من حيث الدلالة.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا الدَّلَالَةُ مِنْ حَيْثُ الْفَحْوَى وَالْمَفْهُومُ فَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِ كِتَابُ الْمَفْهُومِ وَدَلِيلُ الْحِطَابِ، وَأَمَّا الدَّلَالَةُ مِنْ حَيْثُ ضَرُورَةُ اللَّفْظِ وَافْتِضَاؤُهُ فَيَتَضَمَّنُ جُمْلَةً مِنْ إشاراتِ الْأَلْفَاظِ كَقَوْلِ الْقَائِلِ: أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي، فَتَقُولُ: أَعْتَقْتُ، فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ حُصُولَ الْمَلِكِ لِلْمُلْتَمَسِ وَلَمْ يَتَلَفَّظْ بِهِ لَكِنَّهُ مِنْ ضَرُورَةِ مَلْفُوظِهِمَا وَمُقْتَضَاهُ)، إن شاء الله يطول ونأتي إليه لأنه حديثٌ عن الموضوع، هو فقط يمثل له أنه يدخل أن الحديث عن الدلالة داخلٌ في قضية طرق الاستثمار، (وَأَمَّا الدَّلَالَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولُ اللَّفْظِ فَهُوَ كَقَوْلِهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضَبَانُ» فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْجَائِعِ وَالْمَرِيضِ وَالْحَاقِنِ بِمَعْقُولِ مَعْنَاهُ)، المقصود دلالة من حيث المعقول لفظ القياس هذا المقصود، (وَمِنْهُ يَنْشَأُ الْقِيَاسُ وَيَنْجَرُّ إِلَى بَيَانِ جَمِيعِ أَحْكَامِ الْقِيَاسِ وَأَقْسَامِهِ)، وللغزالي هنا كتاب اسمه «أساس القياس» جميل ومهم ورائع، وهو سهل العبارة جدًا ومطبوعة ومنتشر يستطيع الطالب أن يعود إليه.

(الْقُطْبُ الرَّابِعُ: فِي الْمُسْتَثْمَرِ، وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ فِي مُقَابَلَتِهِ الْمُقَلِّدُ، وَفِيهِ يَتَبَيَّنُ صِفَاتُ الْمُجْتَهِدِ وَصِفَاتُ الْمُقَلِّدِ وَالْمَوْضِعُ الَّذِي يَجْرِي فِيهِ الْاجْتِهَادُ دُونَ الَّذِي لَا مَجَالَ لِلْاجْتِهَادِ فِيهِ وَالْقَوْلُ فِي تَصْوِيبِ الْمُجْتَهِدِينَ وَجُمْلَةُ أَحْكَامِ الْاجْتِهَادِ)، ذكرناه لا نريد أن نعيد وأكرر هذا ذكرناه سابقًا على أن الاجتهاد متى يطلق، ومتى يطلق عند المختلفين، فيه، وربما نتوسع عليه فيما يأتي لما يأتي شرح ذلك لمن يقول من العلماء في كتبه حتى نعرف الكتب ماذا فيها، (فَهَذِهِ جُمْلَةٌ مِمَّا ذُكِرَ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ وَقَدْ عَرَفْتَ كَيْفِيَّةَ انْشِعَابِهَا مِنْ هَذِهِ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ).

قال رحمه الله: (بَيَانُ الْمُقَدِّمَةِ وَوَجْهُ تَعَلُّقِ الْأُصُولِ بِهَا: اعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا رَجَعَ حَدُّ أُصُولِ الْفِقْهِ إِلَى مَعْرِفَةِ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ اشْتَمَلَ الْحَدُّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَفْظَاظٍ).

الشيخ: هذه طريقة مهمة وهي طريقة علمائنا في التفصيل والبيان، أنهم يأتوا بالكلمة أو يأتوا بالتعريف فيبدأون تحليله على عدة جهات، الجهة الأولى أن يعرفوا مدلول لفظه في أصله، ثانيًا أن يعرفوا مدلوله باعتبار الاستعمال، في كل كلمة، ما هي الآن سيبين لنا أن هذا الحد، وما المقصود بالحد؟ لا نريد أن نقف عنده لأنه متفق -وهذا سنشرحه- متفق أن الحد عسير لا يقدر عليه أحد ولذلك الهروب منه ولو لا، مع أن الغزالي يضمن -أنا قلتها سابقًا، لكن لا بد أن نصيغ صياغة قريبة مما نحن فيه- مع أن الغزالي هو من وضع علم المنطق في مقدمة الأصول لكن لم يلتزم بالحد، إذا ذكرنا سابقًا في قضية المصطلح الأصولي أنه لا يهتم به كثيرًا ذكرناه هذا، مع أن المنطق أساسه يقوم على شيئين؛ يقوم على البحث عن ما يراد بالبحث فيه، فإما أن يكون من قبل تصورات أو التصديقات، والتصديق ينشأ عن طريق البرهان والتصور ينشأ عن طريق القياس، والبرهان لا بد له من حد، فلا يعرف الشيء إلا بالحد، فإذا لا بد من الحد أن يكون مضبوطًا.

هذه إحدى الأمور التي ناقشها أئمة أهل الإسلام في المنطق الأرسطي، لا بس ستأتي إحدى النقاط التي ناقشها حتى الفلاسفة المسلمين -انتبهوا- الفلاسفة المسلمين، ليس دورنا أن نحكم على الأشخاص، دورنا أن نعرف العلوم، الذين تكلموا على أرسطو بمنطق إسلامي لم يأخذوه تسليماً القليل ممن سلم -سنبين إن شاء الله مراتب الناس في قضية المنطق الأرسطي- لكن أكثر أهل الإسلام حتى الفلاسفة منهم انتقدوا أرسطو، من ذلك الكلام على الحد أنه لا يعرف ما يمكن تصوره إلا بالحد، تعرفون من انتقده أكثر؟ انتقده ابن سينا في «الإشارات والتنبيهات»، انتقده السهروردي المقتول في كتابه ليس «المعارف المشرقية» وهكذا، -له كتاب المعارف المشرقية- وهذا لماذا؟ المعارف المشرقية، وهذا أخذًا من كلام الحكمة المشرقية ردًا على المشرق، ردًا على ما يأتي أن لنا حكمة خاصة مع أننا أخذنا أصولها من اليونان، لكن نصيغها صياغةً مشرقية مع شيء من التغيير، فلذلك سميت الفلسفة التي أخذت من اليونان فصاغها

أهل الإسلام من الفلاسفة صاغوها بطريقةً مشرقية، فانتقد السهروردي في كتابه في المعارف المشرقية انتقد الحد وقال واعترف -ويقصد ابن سينا- ويقول باللفظ في كتابه، يقول: (حتى إن سيدهم أثبت عجزه في ضبط الحد)، ولذلك أنت إذا رجعت إلى كتب التي تهتم بالحد تجد أنهم ينتهون إلى لا شيء، وأجمل ما يمكن أن تراجع ما ناقشه الفخر الرازي والفخر الرازي ممن انتقد المنطق الأرسطي من جهة مع اخذه بأصوله تبعاً للغزالي على كل حال، إلا أنه لما جاء إلى تعريف العلم بعد أن خاض فيما خاض انتهى إلى أن هذا مستحيل أن يضبط أو كذا من هذا المعنى.

المقصود أن هذه طريقة علمائنا في تحليل العبارة من أجل أن يتم التصور الصحيح لها - نرجع للكلام- (اعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا رَجَعَ)؛ رجع هنا بمعنى بان بعد أن مشينا كل هذا المشي رجعنا إلى أن بيّنا حقيقة ما هو أصل الفقه.

قال رحمه الله: (اعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا رَجَعَ حَدُّ أَصُولِ الْفِقْهِ إِلَى مَعْرِفَةِ أُدْلَةِ الْأَحْكَامِ)، هذا تعريف الغزالي لأصول الفقه ومعرفة أدلة الاحكام، (اشْتَمَلَ الْحَدُّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَلْفَاظٍ: الْمَعْرِفَةُ وَالْدَّلِيلُ وَالْحُكْمُ فَقَالُوا: إِذَا لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ حَتَّى كَانَ مَعْرِفَتُهُ أَحَدَ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ فَلَا بُدَّ أَيْضًا مِنْ مَعْرِفَةِ الدَّلِيلِ وَمَعْرِفَةِ الْمَعْرِفَةِ، أَعْنِي الْعِلْمَ).

الشيخ: إذاً هو يتكلم عن هذه الألفاظ الثلاثة، (إِذَا لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ حَتَّى كَانَ مَعْرِفَتُهُ أَحَدَ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ)، على ما تقدم، شرح أن معرفة الحكم هو أحد الأقطاب الأربعة التي شرحها، فلا بد أيضاً من معرفة الدليل باعتباره منشئ ومعرفة المعرفة أعني العلم باعتبارها الأدلة، وهنا الغزالي يجعل المعرفة بمعنى العلم، هل هناك فرق؟ بلا شك، لكن لا نقول عن ربنا العارف ولم يمدح ربنا سبحانه وتعالى (العارفين) بين قوسين بكتابه وسنة رسوله بالعارفين، إنما مدحهم أنهم علماء، إذاً ما هي المرتبة الأرقى؟ هي العلم، وهل هناك فرق بينهم؟ الأغلب على أن المعرفة لما كانت مستحيلة في حق الله عز وجل وغير موصوف بها الله عز وجل، فإنهم يقولون المعرفة الفرق بينها وبين العلم أن العلم ليس من شرطه أن يكون مسبوقاً بجهل، بخلاف المعرفة، هذا ما يقولونه وهذا الموجود في كتبهم.

نعيدها ما هي المعرفة؟ شرطها مسبوقه بجهل يكون جهل ثم معرفة، العلم ليس شرطه أن يكون مسبوقاً بعلم، ليليق في حق الله عز وجل، لو قال قائل: فعلم الإنسان مسبوقٌ بجهل قال إنما ذكر تشريعاً، إنما ذكر على معنى العلم تشريعاً له، لكن الغزالي هنا لا يهمله هذا يقول: (وَمَعْرِفَةُ الْمَعْرِفَةِ، أَغْنِي الْعِلْمَ).

قال رحمه الله: (ثُمَّ الْعِلْمُ الْمَطْلُوبُ لَا وُصُولَ إِلَيْهِ إِلَّا بِالنَّظَرِ، فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّظَرِ).

الشيخ: نقف هنا، لا بأس نشرحها، ما هو أول واجبٍ على في العلوم؟ -انتبه- هذه ما هو أول واجبٍ في العلم -أي علم- ما هو الواجب فيه؟ للأسف هذه العبارة هذه الكلمة جعلوها شاملة لكل العلوم، وأدخلوا فيها ما يتعلق بأعظم تكليف وهو التوحيد، فإنك تجد في كتبهم أن أول واجب على المكلف -نتكلم عن أصول الدين هنا- فجعلوا أن أول واجب على المكلف في أصول الدين كما نجد في كتب المتكلمين «الجوهرة وشرح الجوهرة» وغيرها، يقول النظر، واختلفوا هل هو النظر أم الطريق الى النظر؟ وهذا خطأ، فلم ينشأ أحد من أهل الإسلام في تاريخ الصحابة رضي الله عنه من استخدم هذه الطريق للوصول إلى التوحيد، إنما وجدوا أن هذا التوحيد هو علمٌ ضروري خاضع لما قال الله عز وجل: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، يعني جعلها خارج مجال البحث، لما يقول الله عز وجل: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾، يعني أخرج هذه القضية من مجال النظر، وهو أعلم بهم فلماذا يبحثها أهل الإسلام؟ بل لماذا يبحثوها الناس؟ وهم يحسون بها ضرورة في أنفسهم؟

تصور أن الرجل مشغول بإثبات وجود نفسه على الأرض، أو أن الرجل مشغول في وقت الظهر الظهيرة والشمس في منتصف السماء يريد أن يثبت أن الشمس فوقه وأنه يراها وأنها بينة، ما قيمة هذه العلوم؟ وهو يحس بها ضرورة، والمخالف محجوج إما مجنون وإما مضطرب العقل وإما موسوس وإما سفسطائي وإما معاند، وعلى هذا أقام الحق معاني أنه موجود جل في علاه توحيده على هذه المعاني وعلى صدق بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، أنها جعلها من المعاني الضرورية، وكشف نفسية المخالفة أنها معاندة، ولا تريد إلا فقط الجدل، ﴿مَا صَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، هنا هذا باب يذكر في قضية النظر، أما

في بقية العلوم ولا شك أن كل العلوم لا بد فيها من النظر، ما معنى النظر؟ هي كلمة خاصة في كلام السابقين في قضية الأعمال إما أعمال العلم وإما أعمال البصر، إما أعمال العقل فهو نظرٌ عقلي يعني به يتم إبصار المعاني التي خفيت فنظر إليها العقل فأبصرها، وإما أنها نظرٌ عيني فيبصر الأشياء الموجودة بعد أن خفيت عليه، فهذا معنى النظر، وبذلك ما هو النظر؟ هو بحثٌ عقلي لإبصار ما هو غائب، فلذلك إذا قسمنا العلوم إلى علوم ضرورية بما قسمها القرآن، يعني القرآن قسم هذه العلوم ضرورية لا يبحث فيها ولم يجادل فيها، فلذلك نبقئها خارج مجال النظر لأن إدخالها في النظر يعني أنها خرجت من علم الضروري.

والنظر إنما تقوم نتائجه على الظن، والعلم الضروري يقوم على اليقين، هذا ما يحسه الناس في أنفسهم هذا علمٌ تثبته الشريعة، وإن كان الفلاسفة يجادلون فيه ويطولون الطرق وهذه إحدى الفروق ما بين طريقة القرآن وطريقة اليونان، في أن الشريعة لا تطول في الوصول إلى المطلوب، لأنه إذا طالت الطريق كثرت المشاكل، هذه سنشرحها في الحد إذا طولت الطريق تكثر المتاعب تكثر المشاكل، وهذا الذي جعل البحث فيما هو ضروري متعلق في قضية طريقة البحث الموصلة إلى الشك، بما وقع المتكلمون والمناطق في أخطائهم؟ عندما انشغلوا في الوسائل عن قضية الوصول إلى الهدف والوسائل دخل فيها الشك والريب والمناقشات، فانتبهنا إلى ضياع الهدف.

فالقصد من هذا أن كل شيء لا بد فيه من النظر، هذا النظر هل له أدوات عندما تريد أن تبصر بعينك، عندما تريد أن تبصر بعقلك، هل له أدوات؟ فهذا هو المقصود، النظر وأدوات النظر أو الطرق الموصلة إلى النظر، فهنا يقول فهو جعل النظر هو الطريق الموصل إلى علم أصول الفقه فلا بد من معرفة النظر، النظر هو العلم الناشئ عن طريق البحث والمراجعة.

قال رحمه الله: (ثُمَّ الْعِلْمُ الْمَطْلُوبُ لَا وُصُولَ إِلَيْهِ إِلَّا بِالنَّظَرِ، فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّظَرِ فَشَرَعُوا فِي بَيَانِ حَدِّ الْعِلْمِ وَالذَّلِيلِ وَالنَّظَرِ). هنا إذاً عندنا علم، وعندنا العلم هو النتيجة، الدليل هو الذي يبحث فيه والنظر هي الوسيلة الموصلة إلى الأدلة التي تستخدم في الدليل للوصول إلى الثمرة، إذاً عندنا ما هو حد العلم؟ وما هو حد الدليل؟ وما حد النظر؟ (وَلَمْ

يَقْتَصِرُوا عَلَى تَعْرِيفِ صُورِ هَذِهِ الْأُمُورِ، وَلَكِنْ انْجَرَّ بِهِمْ إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ)، هنا فقط يبقى في ذهنك الغزالي هنا يشرح لنا طرق الأصوليين السابقة في الكلام، كيفية الطرق في التعامل مع أصول الفقه، يعني بدأوا بقضية كما بدأوا أغلب الأصوليين قديماً وبعد الغزالي بقيت هذه الطريقة؛ ما هو العلم؟ ما هو الدليل؟ ما هو النظر؟ الآن لو أردت مثلاً أخرجنا كتاب تقويم الأدلة للدبوسي وقرأنا فيه، فماذا يبحث؟ يبحث في هذا، يبحث فيما هو الدليل؟ ما هو البيان؟ وهكذا يبدأ في هذه القضايا، فهو يشرح لنا الطرق التي سلكها السابقون في كتابة أصول الفقه.

(وَلَمْ يَقْتَصِرُوا عَلَى تَعْرِيفِ صُورِ هَذِهِ الْأُمُورِ)، -انتبهوا لهذه الكلمة- أنا أعرف نحن هنا نقرأ كتاب المستصفى -انتبهوا إليه- يقول هنا ولم يقتصر على تعريف صور هذه الأمور، كلمة صور هذه يجب أن تضعها في ذهنك، لأنها عبارة منطقية تلائم مع ما تقدم ومع ما سيأتي، ما تقدم عندما تكلم على أن الحكم الشرعي له تعلق، هل له تعلق بحقيقة الشيء؟ -انتبه- إلى كلمة صور أنت لا تمر عليها، ربما لا تعنيك شيئاً، لكنها كلمة مهمة جداً، لما تكلم سابقاً عن الحكم الشرعي عن الفعل وعن الأشياء، تكلم عن حقيقتها أم عن صورها؟ تكلم عن صورها الحقيقة تركها، الحسن والقبح قال ليست من عمل الفقيه، هذه ليست لنا، وإنما الحديث عن صورها، الصورة.

فإذاً هو يتحدث عن صور الأشياء لا يتحدث عن حقائقها، موضوع الحقائق موضوع آخر، هل هذا ما يسمى بالمنطق الأرسطي الذي يسمى بالمنطق الصوري؟ هل هو الكلام عن صور الأشياء وليس عن حقيقتها؟ هذا السؤال تبقونه لأنه سيأتي شرحه، المهم هنا انتبه هل التعريف لحقيقة الشيء أم لصورته؟ لصورته لأنه هذا المهم، هو أن تميزه.

لكن هنا هل البحث في الصور هو الذي شغل هؤلاء المتكلمين عن البحث في الحقائق الذي يسمى عندنا بالعلم التجريبي الذي دعى إليه أهل السنة، النظر للصور أم النظر للحقائق، النظر للصور الانشغال بها هو الذي منع النظر للحقائق، وهو دخول علم منطق اليونان بالنظر إلى صور الأشياء دون النظر إلى حقائقها وإلى معانيها الداخلية.

قال رحمه الله: (وَلَكِنْ انْجَرَّ بِهِمْ إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى إِبْثَاتِ الْعِلْمِ عَلَى مُنْكَرِهِ مِنْ السُّوْفِسْطَائِيَّةِ).

الشيخ: من هم السوفسطائية؟ هم منكرو الحقائق على أي معنى على معاني كثيرة، منكر حقائق ما في حقيقة، أو ان يقول لك كل ما قيل في الوجود حقيقة، لأن إثبات صحة كل شيء هو إسقاط لكل شيء، فأن تقول كل ما قيل هو حقيقة يعني لا يوجد حقيقة، لأنه ما قيل متناقض من كل وجه ينقض بعضه بعضاً، فهؤلاء السوفسطائية، كلمة السوفسطائية هذه كلمة يونانية هي كانت السبب في نشوء المنطق، اللوجيك (Logic)، لا بأس سأشرحها إن شاء الله في الدرس القادم، نريد أن ننتهي حتى نبدأ في المقدمة المنطقية للغزالي.

إذاً لأن إحدى مهمات المنطق الأرسطي إثبات وجود العلم، ما هو العلم؟ هو معرفة الشيء على ما هو عليه، إذاً له حقيقة، ليس بما ينشأ بنفسك، وإنما له حقيقة خارجية، وقد يكون ما في نفسك يوافقه، وهذا هو العلم، وإما أن يخالفه فحينئذ يكون هو الجهل، إما أن تكون معرفتك به يقينية أو معرفة ظنية أو معرفة قد تتوقف فيها تثبتها أو تنفيها، هذا كله له تعلق بالعلم.

(وَإِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى النَّظَرِ عَلَى مُنْكَرِي النَّظَرِ)، إذاً لما أنكروا العلم أنكروا الطريق الموصل إليه، هؤلاء السوفسطائية، لما أنكروا العلم وهو وجود شيء خارجي ثابت له حقيقة، فأنكروا الطريق إليه، (وَإِلَى جُمْلَةٍ مِنْ أَقْسَامِ الْعُلُومِ وَأَقْسَامِ الْأَدِلَّةِ، وَذَلِكَ مُجَاوِزَةٌ لِحَدِّ هَذَا الْعِلْمِ وَخَلَطٌ لَهُ بِالْكَلَامِ)، هذه التي نحن نريدها من الغزالي، يقول: هذا الذي يشتغل به الأصوليون قبلي في موضوع العلم، المعرفة، الدليل، النظر، هذه احملها وأخرجها عن أصول الفقه، ليست عمل الأصولي فيه، إذاً الأصولي هو من يثبت العلم خارج هذا الإطار، هذا عمل من؟ عمل المتكلم على من المنطقية ليس عمل الأصولي، إنما أراد أن لا ينشغل بما انشغل به السابقون في هذا الباب، أنظر إليه، وهذا كأنه اعتذار مقدمة لما يأتي من قضية حد المنطق، ولذلك يقول: وذلك أي البحث في هذا الذي بحثه من سبقني ممن كتب في الأصول وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام أي بعلم الكلام، لكن هل المنطق هو علم الكلام؟ -نأتي إليه لا

تستعجلوا، الدرس إن شاء الله القادم، إذا الله عز وجل أحياناً ووفقنا نأتي إليه - المنطق هل هو علم الكلام أم لا؟ بعضهم يقول هو علم الكلام، وإنما المنطق جزء من علم الكلام، كما يقوله ابن عابدين وغيره، وبعضهم يقول: لا هو علم خاص مستقل لا ضرورة للكلام فيه، هذا الغزالي إذاً هو يريد أن يجرد هذا العلم، يجرد هذا العلم من زوائده.

قال رحمه الله: (وَإِنَّمَا أَكْثَرُ فِيهِ الْمُتَكَلِّمُونَ مِنَ الْأُصُولِيِّينَ لِغَلَبَةِ الْكَلَامِ عَلَى طَبَائِعِهِمْ فَحَمَلَهُمْ حُبُّ صِنَاعَتِهِمْ عَلَى خَلْطِهِ بِهَذِهِ الصَّنْعَةِ، كَمَا حَمَلَ حُبُّ اللَّغَةِ وَالنَّحْوِ بَعْضَ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى مَزْجِ جُمْلَةٍ مِنَ النَّحْوِ بِالْأُصُولِ فَذَكَرُوا فِيهِ مِنْ مَعَانِي الْحُرُوفِ وَمَعَانِي الْإِعْرَابِ جُمْلًا هِيَ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ خَاصَّةً، وَكَمَا حَمَلَ حُبُّ الْفِقْهِ جَمَاعَةً مِنْ فُقَهَاءِ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ كَأَبِي زَيْدٍ -رَحِمَهُ اللَّهُ- وَاتَّبَاعِهِ عَلَى مَزْجِ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ مِنْ تَفَارِيعِ الْفِقْهِ بِالْأُصُولِ، فَإِنَّهُمْ وَإِنْ أَوْرَدُوهَا فِي مَعْرِضِ الْمِثَالِ وَكَيْفِيَّةِ إِجْرَاءِ الْأَصْلِ فِي الْفُرُوعِ فَقَدْ أَكْثَرُوا فِيهِ).

الشيخ: هنا يقول ميز هذا العلم على ما ذكر، -فقط هنا كلمة انتصاف- هل رأيتم أنه يمنع البحث في مسائل الفقه لئلا يدخل علم الخلاف في أصول الفقه؟ هل هو منع إدخال التوسع في قضية الفقه في أصول الفقه؟ هل منعها لأنها جزء من علم الخلاف؟ وانتصاف علم الخلاف؟ أم منعها لأنها ليست صورة من صور الفقهاء؟ والذي زعم لما نقلت هذه العبارة أنه جرد الأصول من الفقه فزعم بعضهم أنه جردها لئلا يدخل علم الخلاف، علم الخلاف يعني الذي ينشئه الفقيه من أجل الانتصار لمذهبه ومسأله، هو ليس هذا السبب، أي ليس السبب أنه يريد أن يقول يا فقيه لا تستغل علم الأصول في نشر مذهبك، ليس هذا السبب، وإنما لأن علم الأصول ليس كذلك.

وهذه تربوية كذلك يا شيخنا، هو يكشف لنا النفسية، يكشف لنا نفسية لماذا؟ يخلط الفقيه، يقول: هؤلاء جماعة حملهم الحب، وكل شيء تحبه تدخله، وهكذا، وهذا من كذلك من رصده لنوازع النفوس في قضية العلوم، إنما ذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب، المقصود بأن الحروف لها معاني وكثير من أهل العلم توسع فيها، وذكر معاني الحروف التي يصنف فيها المصنفات ذكروها في أصول الفقه، وأكثر من هذا من المتأخرين هو الشوكاني،

الشوكاني ذكر، وللغزالي كلام في هذا ولغيره يقول: بأن بعض معاني الحروف أصلاً بعض الحروف لا قيمة لها في الفقه، لا يستدل بها في الفقه أبداً، فلماذا تذكر؟ أو هناك معاني حروف لم ينشأ عنها خلاف، فلماذا تذكر؟ المقصود ذكر لنا رجالاً هنا نذكره هنا، وهذا ذكر لنا أبا زيد الدبوسي عليه رحمة الله وهو له الكتاب الشهير المعروف «تقويم» الأدلة وله «تأسيس النظر»، ليس النظر كتاب صغير، وأما تقويم الأدلة، وكلاهما مطبوع، وهو من الحنفية، لكن هل الحنفية يعتمدون عليه كثيراً؟ في الحقيقة هو أقرب إلى طريقة المحدثين في كتابه، ولذلك الحنفية لا يعتبر عندهم من الأصول المهمة جداً كالسرخسي والجصاص.

قال رحمه الله: (وَعُذْرُ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي ذِكْرِ حَدِّ الْعِلْمِ وَالنَّظَرِ وَالذَّلِيلِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ أَظْهَرُ مِنْ عُذْرِهِمْ فِي إِقَامَةِ الْبُرْهَانِ عَلَى إِبْتَاهَا مَعَ الْمُنْكَرِينَ).. عذر المتكلمين في ذكر الحد أظهر أقوى من عذرهم في إقامة البرهان على إثباتها مع المنكرين، يعني أن تعرف مقبولة، لكن أن ينشئ الأصولي مناظرة في إثبات العلم وإثبات أدلة النظر وإثبات وجود أدلة قاضية في المسائل، المسألة الفلانية ليست خاصة يعني أبعد، وهذا تقدير بينما يمكن أن يدخل تجاوزاً وبينما لا يمكن أن يدخل؛ لبعده عن العلم سواء من جهة أثاره أو من جهة أصوله ومهماته، (لِأَنَّ الْحَدَّ يُثَبِّتُ فِي النَّفْسِ صُورَ هَذِهِ الْأُمُورِ)، انتبه هنا هذه الكلمة وضعها في ذهنك لأن الحديث يثبت في النفس صور هذه الأمور هنا هذه الكلمة، دائماً افهم هذه الكلمة هذه الكلمة مهمة لأن الحديث يثبت في النفس صور هذه الأمور، ما من كلمة تقولها يا عبد الله إلا وتوجد صورة في نفس المتكلم، لا تقل هذه الكلمة لا قيمة لها، هذه الكلمة لا بد أن تهتم بها، ما من كلمة والله تستطيع أن تعرف ماذا كان الرجل يتحدث طوال النهار في جلسته معك، لما يأتي؟ لا تستطع، أي الذي يشغلك في النهار يشغلك عندما تجلس معك زوجتك، لأن الحديث يثبت الصور في النفس.

ومن هنا قال علماءنا لا تقم إلى الصلاة مباشرة، ما من صلاة إلا وقبلها ركعتين تهيب لصلاة الفريضة تهيب للدعاء لأن التابع تابع، يؤهله لما وراءه -فانتبه لهذه الكلمة- ولأن الحديث يثبت -هذا كلام عجيب هذا- لأن الحديث يثبت في النفوس صور هذه الأمور، (وَلَا أَقَلَّ

مِنْ تَصَوُّرِهَا إِذَا كَانَ الْكَلَامُ يَتَعَلَّقُ بِهَا)، إِذَا التَّصَوُّرُ يَنْشَأُ مِنْ خِلَالِ الْكَلَامِ عَلَيْهَا وَمِنْ ذَلِكَ الْحَدِّ، (كَمَا أَنَّهُ لَا أَقَلَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لِمَنْ يَخُوضُ فِي الْفِقْهِ)، إِذَا لَا بَدَّ مِنْ تَصَوُّرٍ مَا هُوَ الْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ لِمَنْ يَتَكَلَّمُ فِيهِ، (وَأَمَّا مَعْرِفَةُ حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ وَحُجِّيَّةِ الْقِيَاسِ فَذَلِكَ مِنْ خَاصِيَّةِ أَصُولِ الْفِقْهِ)، إِذَا هَذَا بَابٌ مِنْ أَصُولِ الْعِلْمِ، وَهُوَ مَعْرِفَةُ حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ، (فَذَكِّرْ حُجِّيَّةَ الْعِلْمِ وَالنَّظَرَ عَلَى مُنْكَرِيهِ اسْتِجْرَارُ الْأُصُولِ إِلَى الْفُرُوعِ)، إِذَا هُوَ مَبْحَثٌ كَلَامِي، (كَمَا أَنَّ ذِكْرَ حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي الْفِقْهِ اسْتِجْرَارُ الْأُصُولِ إِلَى الْفُرُوعِ)، أَيِ أَخَذْتَهُ وَأَنْتِ تَذَكُرُ حُجِّيَّةَ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لَا تَذَكُرُهُ فِي كُتُبِ الْفِقْهِ، هَذَا مَحَلُّهُ كُتُبُ الْأُصُولِ، (وَبَعْدَ أَنْ عَرَفْنَاكَ إِسْرَافَهُمْ فِي هَذَا الْخُلْطِ فَإِنَّا لَا نَرَى أَنَّ نُخْلِي هَذَا الْمَجْمُوعَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ)، يَعْنِي الرَّجُلُ مَشَى بِنَا وَبَيَّنَّ لَنَا لَكِنْ سَيَذَكُرُ عِذْرَهُ لِمَاذَا سَيُخْرِجُ عَنْ هَذِهِ الْمَعَارِفِ الَّتِي أَقْرَاهَا، هَذَا سَيَأْتِي إِلَى كَلِمَتِهِ الْجَمِيلَةِ الرَّائِعَةِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَرْبٍ.

قال: (فَإِنَّا لَا نَرَى أَنَّ نُخْلِي هَذَا الْمَجْمُوعَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ)، الْمَجْمُوعُ الْمَقْصُودُ هَذَا الْكِتَابُ، (لِأَنَّ الْفِطَامَ عَنِ الْمَأْلُوفِ شَدِيدٌ وَالتَّنْفُوسُ عَنِ الْغَرِيبِ نَافِرَةٌ)، هَذِهِ أَحْفَظُهَا وَتَرَبَّاهَا هَذِهِ تَرْبِيَةُ الْقُرْآنِ لَمَّا ذَكَرْنَا فِي التَّفْسِيرِ، كَيْفَ الْقُرْآنُ مَهْدٌ لـ ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾؟ كَيْفَ مَهْدٌ لَهَا؟ تَذَكَّرُوا فِي التَّفْسِيرِ كَيْفَ مَهْدٌ لَهَا؟ ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ذَكَرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾، مَهْدٌ لِلْوُصُولِ إِلَى الْحُكْمِ، وَهُوَ رَبَّنَا، وَهُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، الَّذِي لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَهُمْ يَسْأَلُونَ، وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ فِي مَقَامِ الْعِبَادَةِ لَهُ لَا يَسْأَلُونَهُ، فَإِذَا قَالَ وَجِبَتْ الطَّاعَةُ عَلَى أَيِّ وَجْهِ كَانَ، وَهَكَذَا قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فِي قَضِيَّةِ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ؛ أَنَّهُ لَمْ يَنْزِلْ فِي السَّنَةِ الْأُولَى، لِأَنَّ الْخَمْرَ مَعْشُوقٌ لِهَؤُلَاءِ النَّاسِ، حَيَاتُهُمْ بَلْ هُنَاكَ اقْتِصَادٌ قَائِمٌ عَلَيْهِمْ فَلَا بَدَّ مِنَ النَّظَرِ إِلَى هَذِهِ الْأُمُورِ، وَلِذَلِكَ لَا بَدَّ أَنَّ تَرَاعَى نَفُوسُ النَّاسِ أَنْ تَحْمِلَهُمْ حَمَلًا إِلَى مَقَاصِدِكَ، وَتَمْشِي بِهِمْ تَسْلِيكًا وَلَا تَرْمِي لَهُمْ فِي وَجُوهِهِمْ الْأُمُورَ رَمِيًّا، فَإِنَّمَا تَوْدِي إِلَى الْاسْتِنكَارِ وَالرَّفْضِ وَالْإِبْتِعَادِ عَمَّا تَقُولُ، لِأَنَّكَ فَاجَأْتَهُمْ وَأَنْتِ لَا تَتَعَامَلُ مَعَ عُلَمَاءَ، وَلَا مَعَ أَنْاسٍ مُّجَرَّدِينَ مِنْ بَشَرِيَّتِهِمْ، وَتَقُولُ لَا الْحَقَّ يَجِبُ أَنْ يَتَّبَعَ، أَنْتِ لَسْتَ كَذَلِكَ،

لا تكذب أنت لست كذلك، وعامل الناس بما تعامل به نفسك، كيف أنك ترقبها شيئاً فشيئاً وتحملها على الأمر شيئاً فشيئاً وهكذا.

فانظر إلى هذه الكلمة الرائعة من هذا المربي العجيب، قال: (لَأَنَّ الْفِطَامَ عَنِ الْمَأْلُوفِ شَدِيدٌ)، واحد تفتطمه عن شيء وهو مألوف لديه والإلف هو مما يأسر الإنسان، (وَالنُّفُوسُ عَنِ الْغَرِيبِ نَافِرَةٌ)، الشيء الغريب لا يقبلونه والناس ينكرونه مرات ليس لنقاشٍ عقلي لأنه شيءٌ جديد، هكذا، هذه كلمة مهمة جداً.

قال رحمه الله: (لَكِنَّا نَقْتَصِرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَا تَظْهَرُ فَائِدَتُهُ عَلَى الْعُمُومِ فِي جُمْلَةِ الْعُلُومِ مِنْ تَعْرِيفِ مَدَارِكِ الْعُقُولِ وَكَيْفِيَّةِ تَدْرِجِهَا مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ إِلَى النَّظَرِيَّاتِ عَلَى وَجْهِ يَتَبَيَّنُ فِيهِ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ وَالنَّظَرِ وَالدَّلِيلِ وَأَقْسَامُهَا وَحُجَجُهَا تَبْيِينًا بَلِيغًا تَخْلُو عَنْهُ مُصَنَّفَاتُ الْكَلَامِ). -أنا عارف أطلت عليكم اليوم مشايخي لكن لا بأس- يقول: (لَكِنَّا نَقْتَصِرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَا تَظْهَرُ فَائِدَتُهُ عَلَى الْعُمُومِ فِي جُمْلَةِ الْعُلُومِ)؛ كأنه يرى وسيقول هذا لكنها مقدمة على أن ما سيقوله من كلامٍ في موضوع حد المنطق نافع لكل العلوم، فيقول: (فَائِدَتُهُ عَلَى الْعُمُومِ فِي جُمْلَةِ الْعُلُومِ)، هذا منطق وسنرد عليه، فقط نفسر العبارة وسيأتي إن شاء الله الرد عليه، من تعريف مدارك العقول، ما معنى مدارك العقول؟ أي كيفية العقول في عملها ووسائلها وترقيتها، قال: (وَكَيْفِيَّةٌ)، هنا هذه كذلك مما ينطبق من فرعٍ على أصل ما قاله: (لَأَنَّ الْفِطَامَ عَنِ الْمَأْلُوفِ شَدِيدٌ وَالنُّفُوسُ عَنِ الْغَرِيبِ نَافِرَةٌ)، قال: (وَكَيْفِيَّةٌ تَدْرِجُهَا مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ إِلَى النَّظَرِيَّاتِ)، قلنا ما هو العلم الضروري هو ما لا يمكن دفعه، وما هو النظري؟ ما يقام بالدليل، النظري ما يحتاج إلى دليل فسمية نظري لأنه يحتاج إلى النظر، يحتاج إلى أدلة النظر بخلاف ما هو ضروري، فإن له تعلق بالنفوس، من أين تنشأ قوة الضروري؟ هل من العقل أم من النفس؟ من النفس، من أين تنشأ قوة النظر؟ من العقل، فقوة النفس أقوى من قوة العقل، حتى تغير قوة النفس تحتاج إلى أعمال هذه العبارة الغزالية، فإن النفوس على ما اعتادت متعلقة به وعلى الغريب نافرة عنه.

فهذا المقصود ولذلك تترقى من الضروريات فيما هو مستقر، نبدأ معك -وهذا هو الجدل- بما نتفق عليه، ثم نرتقي حتى نصل إلى المختلف فيه، وما المختلف فيه إنما مجاله هو البحث والنظر والجدال، هذا هو من الضروريات إلى النظريات، لو قلنا هل المعاني المادية في أغلبها ضرورة ولا غير ضرورة؟ -هذه فقط نزيدها لأهميتها- المعاني يعني الوجود، لو أن رجل أراد أن يقول: الشمس، القمر، لو أراد أن يقول: الأرض، لو أراد أن يقول الآن قال: السيارة هل هذه معاني نظرية أو معاني ضرورية، فالأغلب في الضروريات فيما هو وجودي كوني، والأغلب ما هو متعلق بالمعنويات نظري، ما تعلق بالعلوم وما تعلق بما هو معنوي فهذا أقرب إلى النظريات، لكن هل هناك معاني ضرورية؟ لا شك، ﴿إِنِّي اللَّهُ شَكَ﴾ هو حقيقة أدركتها عن طريق ضرورة النفس، -واضح فقط هذه للبيان- على وجه يتبين فيه حقيقة العلم والنظر والدليل وأقسامها ما هو العلم؟ ما هو النظر؟ ما هو الدليل؟ وحججها أي قوتها، ما هي قوة هذه؟ ما هي أقسام العلم؟ العلم يقيني، ضروري، شك، وهم... إلخ، وحججها حجة العلم وتبييناً بليغاً تخلو عنه مصنفات الكلام، هذا كذلك إشارة إلى أن علم الكلام خالي عن هذه المسائل في زمانه عليه رحمة الله، بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً، الحمد لله رب العالمين ووصلنا الآن إلى مقدمة الكتاب في المنطق، وإن شاء الله نمشي بها مشياً طيباً يلائم صبركم علي، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثامن:

القارئ: بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، قال المؤلف رحمه الله: (نذكرُ في هذه المُقدِّمة مداركَ العقولِ وأحصارَها في الحَدِّ والبرهانِ، ونذكرُ شرطَ الحَدِّ الحقيقيِّ وشرطَ البرهانِ الحقيقيِّ وأقسامَهما على منهاجٍ أوجزَ ممَّا ذكرناه في كتابِ محكِّ النظرِ " وَكِتَابِ مِغْيَارِ الْعِلْمِ ". وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ مِنْ جُمْلَةِ عِلْمِ الْأُصُولِ وَلَا مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ، بَلْ هِيَ مُقَدِّمَةُ الْعُلُومِ كُلِّهَا، وَمَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا ثِقَّةَ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلًا، فَمَنْ شَاءَ أَنْ لَا يَكْتُبَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةَ فَلْيَبْدَأْ بِالْكِتَابِ مِنَ الْقُطْبِ الْأَوَّلِ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ أَوَّلُ أُصُولِ الْفِقْهِ وَحَاجَةُ جَمِيعِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ إِلَى هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ لِحَاجَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ).

الشيخ: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا هو الدرس الثامن من شرح كتاب «المستصفى» للإمام الغزالي، قبل أن نشرح هذا الكلام الذي افتتح به مقدمته المنطقية لنعد إلى العبارة فيما قرأ آخر الدرس الفائق، وحيث قال: (وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر)، البارحة كما علمتم كنا في آخر الوقت على استعجال ففاتني أن أعلق على ما معنى وراء النهر؟ المقصود بالنهر هنا نهر جيحون، وهو الحد الفاصل ما بين خراسان وما وراء النهر، العلماء يسمون ما وراء النهر بعد خراسان، خراسان هي أفغانستان وبعضها من إيران كذلك، بل إن بعض أهل العلم يعد ما وراء العراق هو خراسان، فخرسان ليست ما وراء النهر، ما وراء النهر هي - لا تنسى - بخارى نسبة للبخاري، النيسابور نسبةً لمسلم، ساجستان نسبةً لأبي داود، ترمذ نسبةً للترمذي واليوم تسمى طشقند وغيرها، هذا المقصود بما وراء النهر.

وعامة أهلها بدأوا ودخل الإسلام على يد قتيبة بن مسلم القائد المشهور في زمن الدولة الأموية وعامة أهلها إنما تفقهوا ونشأوا على مذهب الأحناف كانوا حنفية ما وراء النهر، ثم دخل فيهم الشافعية وهو يقال أن أول من أدخل مذهب الشافعية فيهم إنما هو أبو بكر القفال، سمي القفال - هذا نموذج هذا العالم نموذج لطالب العلم المتأخر في الطلب فإنه طلب العلم متأخراً على منوال العز بن عبد السلام لأن العز بن عبد السلام طلب العلم كبيراً وليس صغيراً والقفال كذلك - وسمي بالقفال لصناعة الأقفال، عمله وعمل أبيه كان يعمل هو بهذا، ثم تفرغ

في العلم وكان شافعيًا فانتشر مذهب الشافعية، وعامة فقهاء الشافعية فيما وراء النهر محدثين ونموذج لذلك هو أبي بكر البيهقي الإمام البيهقي صاحب «السنن» وغيرها المشهور الإمام الشافعي المشهور، وثم غلب مذهب الشافعية وكان هناك بعض القرى والأقاليم فيها على مذهب الحنابلة وهم قلة، وكان هناك منتشر التشيع.

وتحالف الحنفية والشافعية ضد الشيعة فهزموهم، ثم كما ذكر ابن قتيبة في اختلاف اللفظ: أنه بعد كل انتصار لأهل السنة تأتي الفتنة، وكأن النموذج عمر رضي الله عنه ثم عثمان رضي الله عنه قدر لهذه الأمة، كأنه نموذج، ابن قتيبة رحمه الله الذي يسميه ابن تيمية عن نقلاً عن الآخرين بأنه خطيب أهل السنة يسمى الجاحظ بخطيب المعتزلة، يقول في اختلاف اللفظ: بأن فتنة اللفظية وقعت على أهل الملة من أهل السنة بعد أن انتصر أهل السنة في فتنة خلق القرآن، فدخلت مسألة لفظية، وهذا شأن عادي، على العلماء أن ينتظروا وأن يتوقعوا.

المهم فبعد أن انتصر الحنفية والشافعية في تحالفهم ضد الشيعة وحاصروهم وطردوهم حتى أخرجوهم من وسط المدن، فتقاتل الحنفية والشافعية، وكانت النصر للشافعية فانحصر الحنفية هناك، فالمقصود لما يقول ما وراء النار هو هذا، ولهذا ما وراء النهر نماذج من أهل العلم، على رأسهم البخاري، يكفي أن يقول هذه المنطقة قد أخرجت البخاري وأخرجت مسلم وأخرجت أبا داود وأخرجت الترمذي وهكذا، أخرجت علماء أفذاذ كبار، الدارمي صاحب المسند، وليس السنن صاحب المسند، وكذلك الدارمي نسبةً لدارم، فأخرجت الكثير من العلماء، فأردت أن أنبه إلى ما معنى وراء النهر، والمقصود بأبي زيد ما ذكرناه وهو أبو زيد الدبوسي وكتابه «تقويم الأدلة» الذي ناقشه ونسج على منواله الإمام السمعاني في كتابه «قواطع الأدلة»، هذه أردت أن أذكرها وكنت أريد أن أذكر شيئاً آخر فاتنا، لكن هو سنأتي إليه في هذه العبارة.

نأتي الآن إلى هذه المقدمات التي طرحها الغزالي رحمه الله، بالنسبة لمسمى بالمقدمة المنطقية لكتاب "المستصفى"، أول من جعلها أي جعل المنطق مقدمة لعلم الأصول هو الغزالي، هذه خاصة به، وهنا نلاحظ شيئاً حتى نبرئ الغزالي من شيء لا يختص به، وهو الزعم بأنه أدخل المنطق إلى الأصول، الغزالي لم يدخل المنطق إلى الأصول، دخول المنطق إلى الأصول كان

متقدمًا، قبل الغزالي، ونسج السابقون من قبله كالجويني، وللدكر الجويني قلنا هو شيخ الغزالي والجويني كان له ثلاثة تلاميذ الخوافي والكيهراسي والغزالي، وأما الغزالي فوصوا بأنه بحرٌ مغدق لاتساع علومه، وأما صاحب «التحريرات» الخوافي يحرر، فقال: سماه بنارٍ تحرق، وأما الكيهراسي صاحب «أحكام القرآن على طريقة الشافعية» فسماه بأسدٍ يحرق، هذا توصيفه للثلاثة، قال: أما أنت الغزالي وهكذا، فكان الفضل في تصانيفه، نرى أنه اهتم بالتصانيف، وقالوا: قوت الغزالي بالتصنيف كقوة الخوافي في المناظرة، وأما ذاك في التحرير يحرر المسائل ويقوم بها بالتحرير اللازم على طريقة الشافعية في ما ذكر، فهؤلاء يحفظوهم.

هذه طريقة تعلمنا في رصد الشيخ لتلاميذه، وهذا أستاذ كل ذلك هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي علم الصحابة، في كيف يراقب هؤلاء الصحابة وكيف يوزعهم على المهمات التي يجوبونها، وأعظم الناس مشيخةً في هذا الباب -مشيخة- هو الشافعي رحمه الله، الشافعي نظر إلى البويطي فقال له: وأما أنت فتموت في الحديد، كان الشافعي صاحب فراسة، علماؤنا لم يكونوا أصحاب فقط قراءات، ليسوا دراويش ولا أصحاب حفظ، الحفظ كما تقدم في كلام الغزالي أنه أول -شرحناه- مراتب العلم، الطفل الصغير هو الذي يحفظ (كمبيوتر)، هذا الطفل لكن بعد ذلك يأتي العلم، أنظر كيف وصف الشافعي تلاميذه وهكذا، قال: وأما ناشر كتيبي في الربيع، وأما الذي يجلس في مجلس التعليم فهو المزني، وهكذا فوزعهم بهذا التوزيع العلمي الرائع، وأما أنت يا محمد بن عبد الحكم فترجع إلى مذهب أبيك، وكان مالكيًا ثم تشفع بسبب الشافعي ثم لما مات الشافعي رجع إلى مذهب أبيه كما تفرس في ذلك الشافعي.

المهم الغزالي في هذه المقدمة ما الذي صنعه؟ وضع هذه المقدمة في مقدمة كتب أصول الأصول، ولم يكن الغزالي هو أول من أدخل علم المنطق إلى الأصول، فرق، لأن الكثير من الناس يظن بأن الغزالي أدرج علم الفقه بأن مزج علم المنطق بعلم أصول الفقه، هذا غير صحيح، الغزالي ليس أول من فعل ذلك مسبق بالجويني، مسبق بالباقلاني، مسبق بالأوائل، أنهم استخدموا علم المنطق.

الآن لا بد من مقدمة، لا يأتي إليها الغزالي هنا لأنه يتحدث عن مدارس في مهمات تدريسها أن تدرس علم المنطق، فلا بد نحن في هذا الزمان قبل هذه المقدمة قد نطيل قليلاً فتصبح مقدمة جديدة لما تقدم من المقدمات الأولى فيما هو المنطق، وكيف دخل الأمة؟ وما هو موقف العلماء منه؟ الغزالي نراه أنه يعتبر بأن المنطق هو علم العلوم، كما يرى، وأن كل العلوم تحتاج إليه ويحتاج إليه الأصولي وإن كان ليس من ذات علم الأصول، هذه نقطة ثانية، يعني هو لا يعتبره من علم الأصول، لكن الأصولي يحتاج إليه، وننتقد البارحة ذكرنا بأن الأصولي لا يحتاج إلى الفقه، ولكن الفقيه يحتاج إلى الأصولي، وكذلك المفسر من شروطه - ذكر أهل العلم - من شروط المفسر أن يكون أصولياً، لا يصح، لماذا؟ لأن الأصول هي طرق استنباط الحكم من البيان، سواء كان لغة كلمة صادرة عن الله عز وجل وهو القرآن أو صادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فالمفسر يحتاج إلى أصول الفقه وهو من واجباته ولا يجوز لأحد أن يتكلم في القرآن مفسراً إلا بأن يكون أصولياً، عالماً بهذا العلم بطرقه الصحيحة السنية.

الآن هذا العلم وهو علم المنطق، إذاً الغزالي لم يدخله ليس هو أول من أدخله، ولكنه وضع هذه المقدمة في بداية الكتاب وعلى ذلك جرى الكثيرون بعده، وضعوها وتكلموا فيها وجعلوا هكذا، لا تجد كتاباً يتكلم بطرق الشافعية التي تسمى بطرق أهل الرأي، بطرق أهل الحديث يعني التي يسمونها، وطرق الشافعية، إلا وهو مندرج في هذا حتى الكتب التي جمعت الطريقتين، لأنها قلنا في مقدمة هناك كتب جمعت طريقة أهل الرأي وطريقة أهل الكلام، حتى هذه الكتب لا تخلو من هذه المقدمة دون الإشارة إلى أنها هي متعلقات المنطق.

الشيء الثاني أن الغزالي يقرر علينا أن نفهم أنه يقرر هنا أن علم المنطق ليس من علم الأصول لكنه من ضرورات الأصول حين يفكر أصولياً، ولكنها ليست من ضرورات أصول الفقه، كما ذكرنا في علاقة الفقيه بالأصولي مع أنه ليس هو، هو، أي ليس الفقيه هو الأصولي مع أنه بحاجة إليه، هذه الدعوة الغزالية، هل هذه الدعوة صحيحة؟ وهل هي دعوة غزالية مُبتدأة؟ بالزعم كما قال هذه عبارته، أنظر إلى كتابه ما هي عبارته؟ قال: (وَمَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا ثِقَةَ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلًا)، فجعل علم المنطق ضروري لصحة ذهن المرء، وهذا هو تعريف المنطق

عند أصحابه؛ هو آلة قانونية تعصم الذهن من الخطأ، كما أن النحو يعصم اللسان من اللحن، وكما أن علم العروض يعصم الشعر من اللحن العروضي، فهم يقولون بأن المنطق هو علم، لكنه علمٌ من علوم الآلة، فهو آلة، آلة تتعلق بماذا؟ قانونية، إذًا تتعلق بالذهن، آلة تتعلق بالذهن، تعصم الذهن من الخطأ، تمنعه، هذا دعواهم فهي آلة ذهنية.

الآن الغزالي يزعم أنها هي علم تقرير الصواب والخطأ، ماذا يقول؟ كيف نشاء علم المنطق؟ لابد أن نمر بمرور يلائم حالنا من يريد أن يدرس المنطق دراسة متخصصة لا يحتاج لهذه المقدمة، لكن نحن نحتاج إليها، فيما سنذكر ما هو المنطق، هذا العلم المنطق هو عندنا من جهة اللغة هو المنطق، ﴿عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، منطق أي الذي ينطق به، لكن لم يعد بهذا المعنى حين اصطلح عليه بهذا العلم، لم يعد فقط هو الكلام، إنما هو العقل الذي يفكر بالكلام من أجل أن يدرك صوابه من خطئه، يعصم الذهن من الخطأ، وهو لماذا ترجم بالمنطق؟ لأن أصل الكلمة في اللغة الانجليزية «لوجيك» (Logic)، «لوجيك» معناها الكلمة، وهي كلمة يونانية، وبعضهم يقول معنى «لوجيك» ليس الكلمة، وإنما معناها البحث، الجدل، المناظرة... إلى غير ذلك.

فإذا يعني صارت كلمة المنطق تعبر عن قوانين أغلب مما تحدث عن حديث، أغلب مما تتكلم عن حديث باعتبار المنطق حديث، ولكن المنطق صار عملٌ عقلي، فهل هذا في أصلها؟ حتى في التوراة هناك بحث كبير عند اللاهوتيين كما يسمونهم النصارى، في البدء كانت الكلمة هذه لوجيك ماهي؟ لأن هذه أول كلمة موجودة في سفر التكوين في العهد القديم، فإذا هذا أساس كلمة المنطق كيف دخلت؟ من أين يأتي هذا العلم؟ هذا العلم من أين بدأ؟ ولماذا بدأ؟ وماذا قال عنه أهل الإسلام عندما دخل إلينا؟ هذا العلم هو من إنتاج العقل اليوناني، اليونان أنتجوه، وأصوله التي أنشأته هو سقراط، لكنه بدأ هشًا ضعيفًا غير متميز، وسبب نشوئه إنما بسبب ما ذكرناه البارحة مما يسمى بالسوفسطائية، منكرو الحقائق، حتى على المعنى الذي يقبل كل قول أنه حقيقة هو منكر للحقائق، وهذا علم نشأ، السوفسطائية علم، هو من علوم الجدل لإثبات صواب كل مقولة وإثبات خطأ كل مقولة، تمويه يسموه التمويهات، بمعنى يمويه عليك

فيستطيع بجدل ما أن يثبت لك الشيء وضده في آنٍ معًا، هذه اسمها سوفسطائية هذا العلم انتشر بسبب الجدل الذي انتشر في البيئات اليونانية، يعني وصل الحال (من كثر ما شلته إجيت تحته)، من كثر ما صار يستخدموا الجدل في الإثبات، صار الجدل في النفي والجدل في الإثبات في نفس الوقت لأمرٍ واحد، هذا نشر عدم الثقة بالحقائق.

فسقراط أولها -وهو وثني سقراط وثني للذكر- جاء وبدأ يضع النقاط كيف يتم الجدل مع هؤلاء، والجدل يقع بأمرين عادةً، اللغة المستخدمة والعقل المستخدم فلا بد من لغة، عندما يتحدث واحد معك أنت وتتكلم -أنا أقرب الأمثلة- فأنت تقرر، يقول لك كلا هو لو يعلم اللغة لما استخدم كلمة كلا لأن كلمة كلا زجر، فأنت تستطيع أن تعيب عليه ما الذي يحتاج لأن تزجني بكلمة كلا، فعند الخطاب لا بد من فهم اللغة التي يتكلم بها المرء، ثم فهم العقل الذي يتحدث به المادة التي تحتاج العقل الملازم لها.

فإذا نشوء علم المنطق من قبل سقراط ثم تلميذه أفلاطون، إنما نشأ من خلال اللغة اليونانية والعقل اليوناني، -انتبهوا لهذا الكلام- فالمنشأ هو اللغة، يعني يستطيع أن يلعب لأن السفسطائي والمموه يستطيع أن يلعب باللغة، بالكلمات، كما أنه يستطيع يلعب بالكلمات يستطيع أن يلعب بالإثباتات عن طريق المقدمات والنتائج، لكن المسألة أصلاً ما هي؟ مسألة لغوية، متعلقة باللغة بطرق الحديث الذي تعتمد لغة المخاطب والمخاطب.

بدأت بهذا سقراط ثم جاء تلميذه أفلاطون صاحب نظرية الفيض وهنا مشتهر عند العوام بالمدينة الفاضلة وكذا، ولكن هكذا بدأ وهو تلميذه لسقراط ثم جاء التلميذ أفلاطون وهو رسخ هذا العلم وتكلم فيه كلاماً باسطاً على طريقة إمامنا الشافعي الذي أصل لأصول الفقه، فصار علم المنطق منسوباً لمن؟ أرسطاليس، أو اختصارها أرسطو، فأرسطو هو تلميذ أفلاطون، وأفلاطون تلميذ سقراط، أرسطو هو المعلم الأكبر للإسكندر، الإسكندر المقدوني الذي خرج من اليونان حتى وصل إلى الصين وغزا هناك، هذا هو سيده ومعلمه.

وهذا أرسطو أرسخ قواعد في قضية البحث العلمي، هذا البحث العلمي بكل تشعباته سمي المنطق اللوجيك، وكتب كتابات، كتب في باب الجدل، كتب في باب البرهان، كتب في

الحد، كتب في القياس، كتب في أنواع الكلام، أنواع الكلام هل هو برهاني؟ هل هو خطابي؟ هل هو شعري؟ وكتب كتبًا في هذا أرسى فيها في كيفية الخطاب، كيفية المناظرة، كيفية إثبات الحقائق، كيف نتعامل مع الحقائق باعتبارها؟ والحق في كتاب التحولات له كتاب التحولات الأول والثاني، اعترف أن هذا العلم لم ينتهي، أي ما أغلق الباب وقال لهم قلدوني، حتى أرسطو، ورسخ هذا العلم وبالفعل استخدموه واستطاعوا قهر السوفسطائية، أرجعوها إلى جحورها وأزالوها.

إدًا المنطق هو إنتاج يوناني أنشأته البيئة اليونانية واستخدم اللفظ اليوناني، ومن هنا تأتي عظمة كلمة الشافعي إن أساس كل فساد هو ترك لغة العرب وأخذ بلغة أرسطوطاليس -أنا تكلمت هذا سابقًا- أكرر الشافعي هنا يقرر أن اللغة هي ميزان، وليست فقط طريقة للتعبير هي ميزان لوزن الحقائق تعرض -ونحن تكلمنا عن هذا- فلذلك سمى لغة أرسطوطاليس يعني لغة المنطق، وأن ما نحتاجه هو لغة العرب وميزان لغة العرب في فهمنا للبيان الذي خوطبنا به من أجل أن نفهم مراد الله عز وجل فينا.

هذا كيف دخل؟ تعرفون بدأت الترجمة أول من ترجم كتب اليونان هو ابن المقفع، من هنا أتهم بالزندقة، في الحقيقة كتبه لا تثبت شيئًا من هذا لكن أتهم بالزندقة وقتل وسمي بالمقفع لأنه لما ضرب تقفعت يده... إلخ، وترجم بعض ما كتب وأكثر من أخذ بهذا المنطق وتشبع به ومن أوائل من تشبع به فيلسوف -يعني هو من الفلاسفة- يسمى بالكندي، ويقال أنه أبصر الناس بهذا الفن، وبعد ذلك تمت ترجمات لاحقة حنين بن إسحاق، أبو يحيى النحوي، هؤلاء ممن ترجموا لكن أول من قام بالترجمة المشهور بذلك هو ابن المقفع أول من ترجم هذا العلم إلينا، ولما دخل والناس بدأوا يقرؤونه وجدوه يتحدث عن العلم مطلقًا، فظنوه أنه ملائم للعلم، ولكن أسجل هنا نقطة، أنا لم أرى إلا ابن سينا، هذا إمام من أئمة المباحث الفلسفية والمنطقية، الفارابي طبعًا بعد ذلك برز الفارابي أكثر الذي سمي بالمعلم الثاني هو الفارابي، أبو نصر الفارابي، وهذا رجل عجيب! كان يحدث الناس فيبيكيهم ثم يحدثهم فيضحكهم ثم يحدثهم فينمهم

ويخرجهم نيام، بفنه وذكاء هذا الفارابي، وسمي بالمعلم الثاني، المعلم الثاني نسبةً للمعلم الأول سيدهم أرسطوطاليس.

طبعًا هناك من بالغ من منكري النبوة أو دعوة أن النبوة مكتسبة وصناعة بشرية أن أرسطوطاليس نبي، هناك من الفلاسفة من قالوا هذا؟! على أساس يقولون أن النبوة -بعض الفلاسفة- يقولوا النبوة مكتسبة أي ممكن أن تصل إليها، فلذلك أرسطوطاليس وصل لها باعتبار أتى بميزان كل العلوم، فهذا ولكن الفارابي كذلك بحسب علماء هذا الفن أنه لم يأخذه على جهة التسليم التام، كان له انتقادات، فإدًا على الجملة الذين أخذوا هذا العلم لم يأخذوه مسلمين له، وأنا أتكلم هنا عن أكثر الناس بصيرًا به الذين سموا بالمناطق، هل تستطيع أن تقول الغزالي منطقي؟ لا ليس منطقي، الغزالي هو فقيه وأصولي، وإنما أخذ المنطق -كما يقول ابن تيمية رحمه الله- ممن ترجم، فلذلك هو ليس رجلًا أصليًا في المنطق، فأخذه على هذا المعنى وليس على المعنى الذي وصل إليه الفلاسفة والمناطق المسلمين.

أنا سأفرق بين الفلسفة وبين المنطق وبين علم الكلام -ذكرونا فيها حتى لا أنساها- لئلا تختلط هذه، فبعض الناس يظنون الفلسفة هي المنطق فبعضهم يقول نعم هي كذلك وبعضهم يقول علم الكلام هو المنطق إلى غير ذلك، فهذه المقدمة ضرورية حتى نعرف عن أي شيء نتحدث ما هو الموضوع، للأسف نجد أن بعض المشايخ الذين لم يبصروا المنطق بأصوله وبقواعده العقلية، أخذوه على هذا المعنى العجيب الذي رأيتموه في كلمة الغزالي، ماذا قال؟ (لا ثقة بعلوم المرء إلا بهذا العلم)، هذه كلمة فقيه وليست كلمة منطقي، هذه كلمة الغزالي وليست كلمة إمام المناطق وهو الفارابي، وليست كلمة الكندي.

يشابه الغزالي في هذا الاستغراق بأن المنطق علمٌ كوني يحتاجه كل عقلٍ في الوجود وكل علمٍ في الوجود، يشابه تمامًا -لهذا الغزالي الذي يسموه صوفي- رجلًا آخر لا يتوقع منه هذا الموقف وهو ابن حزم، الأصل أن ابن حزم سماعي أثري متقيد بالنص، فأتى بكتاب سماه «تقريب حد المنطق» وجعل هذه العبارات التي سقناها يدور حولها، بأن المنطق لا ثقة لأي رجلٍ من غير هذا العلم، وأنه علم العلوم وكل العلوم تحتاج إليه، هذا كلام الغزالي -المناطق والفلاسفة (قرصوا

أذنه) لابن حزم- صاعد الأندلسي في كتابه «طبقات الأمم» قال لما قرأ كتابه: بصره هجم على شيء لا يتقنه، وهذا في كل وقت، كل ما تكلم واحد يقول (مش شغلتك)، أو أخذتها من غير إدراك لها، ونقلك كلام صاعد صاحب «الذخيرة في اخبار الجزيرة» ابن بسام نقل نفس العبارة بأن الرجل تهجم على شيء لا يتقنه.

كما أن ابن رشد لما رد على الغزالين في كتابه، قال له أنت لا تعرف الفلسفة، وعدم معرفتك للفلاسفة هو الذي أدى بك على الحكم عليهم بالكفر، لأن الغزالي كفر الفلاسفة لأسباب، فرد عليه ابن رشد: أنت لم تفهم هذه المعاني التي قالوها وعدم فهمك هو الذي أدى الى التكفير، يعني هذا العلم نفسه مقرراته غريبة جداً لأنه في الحقيقة الترجمات متهمة، أكثر من اهتم من المتأخرين بالترجمات وقام بالترجمة بنفسه هو ابو الوليد ابن رشد الحفيد، فترجم الكثير وسبوا عليه بأنه أفسد الترجمة، فسبوا على أبي الوليد بن رشد وزعموا أن عن ترجمته بأنه لم يفهم كلام أرسطو ولذلك ترجمه ترجمة باطلة.

موقف آخر من المنطق قرر ما قرره هؤلاء ومنهم الغزالي للأمانة، الغزالي في «القسطاس المستقيم» قال: المنطق جيد -وعلى ما قاله هنا- لكن إياك تقترب من الإلهيات فإنه لا يصلح في الإلهيات، والمقصود بالإلهيات العقائد، لأن أمرها سمعي لا دور للعقل فيها إلا أن يفهم، وبالتالي ابتعد عنها.

قريب من الغزالي قريب منه بعض الفقهاء وإنما حرموه -وهذا الظاهر لأنهم لم يفهموه- لأن النظر فيه يقربك إلى الوثنيين -انتبهوا هذا المنطق الفقهي- ليس معالجة للمنطق في ذاته، وإنما معالجة بالمجاورة، يعني أنت ترى واحد دائماً يمشي مع رجل تقول هذا حق تام، ولكن طول النهار ماشي مع شارب الخمر أو ماشي مع الكفرة تقول مستحيل، إلا أن يكون هذا العلم الذي يقوله كفر، وبالتالي قالوا لا تنظر في هذا العلم والسبب لمجاورة هذا العلم أصلاً بالمشركين والذين اقتدوا بهم من فلاسفة المسلمين ممن لم يتدينوا بالسنة ولم يتدينوا بالحق، هذا سبب للابتعاد، وهذا قريب من كلمة الغزالية في «القسطاس» فيقول -وهو يعترف بهذا اللفظ- يقول:

لأن أول شيء الإلهيات لا محل للعقل فيها لا دور للعقل فيها، ثانيًا لأن اقتران هذا العلم بالمشركون، سواءً في تأصيله في وضعه أو عندما دخل إلى بلاد المسلمين.

هناك من العلماء من حرمه تحريمًا مطلقًا أعتبر أن النظر فيه حرام لا يجوز، سواء بإدراك لهذا العلم أو لعدم الإدراك له، من أكبر العلماء الشافعي رحمه الله، الشافعي عبارته في تحريم النظر في هذا العلم واضحة، أبو عمرو بن الصلاح حرمه وجمع خطوط أهل العلم، يقول ابن تيمية رأيت له مصنفًا جمع فيه خطوط أهل العلم في عصره في تحريم هذا العلم، علماء وفقهاء الأندلس حرموه ومنعوه، ويقول ابن حزم في «تقريب حد المنطق» يقول سبب تأليفي هذا الكتاب أن الناس لا يعتبرونه ولا يحترمونه إلخ، ابن تيمية الناس يعتبرون حقيقة حتى المنطقيين وإن اتهموه ببعض ما اتهم به غيره بأن إحاطته بالمنطق ليست إحاطة تامة، إنما نظر إلى العبارة.

طبعًا الآن سأرجع إلى من بعد ابن تيمية والحديث عن ابن خلدون لأنه تكلم في هذا العلم في المقدمة كلامًا طيبًا جيدًا نحتاج إليه في هذا الباب، ابن تيمية له كتابان كما ذكر عنه تلميذه ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» قال له كتابان «الرد على المنطقيين الصغير والكبير»، والرد على المنطقيين هو «جواب أهل العلم والإيمان» وهو مطبوع في مجلدين والرد على المنطقيين طبع بعنوان جديد باسم «انتصار لأهل الأثر»، وقالوا إن التسمية الرد على المنطق يعني تسمية حادثة أو مأخوذة من بعض الكتب التي أشار إليها ككتاب ابن القيم.

ابن تيمية يقول في «الرد على المنطقيين»، نتحدث عن منهجه في قضية الرد على علم المنطق، نحن الآن نعرف ما هو علم المنطق، نحن نتكلم الآن كلام من أجل تاريخ هذا العلم في أمتنا ما هو؟ لأنه سنأتي هو سيشرح لنا المنطق المقدمة اللازمة لعلم المنطق الغزالي نفسه، فما في ضرورة الآن نبحت فيما هو العلم، لأنه سيأتي، يعترف في ابن تيمية -وهذا تطور العلوم هذا لا يعاب عليه- يقول: أنا كنت -في رد على المنطقيين- كنت أعتقد التالي؛ كنت أعتقد بأن المنطق صحيح في ذاته باعتبار أنه قواعد عقلية، لكن لا حاجة لنا به، لأنه لا ينتفع به الغبي ويستغني عنه الذكي، أي الحاجة إليه ليست ضرورة، الغبي يظل غبيًا لو علمته المنطق، والذكي لا يحتاج إليه لأنه أصلاً موجود في فطرته فليس هناك ضرورة، لكنه يقول: كنت أعتقد

أن أبحاثه ومواضيعه وموازنه باعتبار المعيار أنه معيار أنها صحيحة، قال: وبالنظر والمباحثة اكتشفت أن قوانينه وموازنه باطلة وخطأ، وبدأ ينقد ما تتكلم الحد والبرهان وإلخ، بدأ يتكلم هل الحد هو الطريقة الوحيدة للوصول إلى التصور؟ هل البرهان بهذا الذي يقوله المناطق الوصول إلى قضية التصديق هل هذا صحيح؟ وبدأ ينقد نقدًا كبيرًا لهذه القضايا العلمية في كتابه الممتع المطبوع «الرد على المنطقيين».

والمعاصرون من المناطق يعترفون بأن ابن تيمية يمثل ذروة النظر لهذا العلم، ذروة النظر والبحث والمناقشة لهذا العلم، ولا شك أنه بعد ذلك صار مرجعًا لفعل المسلمين مع هذا المنطق، لماذا نقول هذا لفعل المسلمين مع هذا المنطق؟ لأنهم لم يأخذوه على جهة التسليم، لأن الغرب في بعض دروسه الاستشراقية يقرر أن علم الإسلام كله منشأه العلم اليوناني، فيرد عليهم بأنه لا يوجد عالم إلا وضع محترزات على هذا العلم، ولم يحتاجوا إليه في مقررات دينهم، بل نجد أن البعض ممن يتأثر بالأثر الاستشراقي يقول أنه لا يوجد علم من علوم الإسلام إلا وقد أنشأ على ضفاف المنطق، حتى أنهم حاولوا كذبًا وزورًا أن يستخرجوا من «الرسالة» التي هي علم البيان وليس فيها شيء، هو علم لسان العرب علم البيان العربي، حاولوا أن يصيغوها بالمنطق، حتى نقد الشعر عندما تقرأ كتاب قدامة في نقد الشعر، للأسف الكلام وفي نقد الشعر كيف ينقد الشعر فإنه أدخل فيه علم المنطق على أساس أن أصلاً أدخل أرسطو في إحدى مباحثه التفريق بين الخطاب الشعري وبين الخطاب البرهاني وبين الخطاب الخطابي، بين الكلام الخطابي، فهو تكلم عنه ولذلك أدخلوا هذا العلم في كل العلوم، ثم طبعًا بعد من جاء بعد ابن تيمية تأثر به، من جاء بعد ابن تيمية حتى السيوطي وألف كتاب في الرد على المنطق وأخذ كلام ابن تيمية ونسج عليه وجمع كلام أهل العلم في هذا الباب.

ممن تأثر بابن تيمية في هذا الباب وهو ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون في المقدمة، وطعن في أمرين إثنين بالنسبة لعلم المنطق، طعن أن هذا العلم لا يجوز دخوله في الإلهيات، لأن أساس هذا العلم يقوم على قضية قياس الغائب على الحاضر، وهذا ممتنع، ما هو أساس القياس؟ هو شيء غائب لا تعرفه، فتريد أن تستبين ما هو، فتقيسه على ما حضر، وهذه النقطة هي

إحدى ركائز ضلال المنحرفين من المتكلمين في موضوع أسماء الله وصفاته، ويقول هذا باطل لا يجوز قياس الرب على العبد.

النقطة الثانية ينتقد عبد الرحمن ابن خلدون يقول إن المنطق لا يبين لنا حقائق الأشياء، لا يبحث في قضية حقيقة الأشياء وإنما حقائق الأشياء تتم بالحس والخبرة، وهذا منشأ عظيم من أعظم ما أنتج الإسلام بالنسبة لتطور البشرية، المنطق الأرسطي يقوم على مسائل ذهنية يبقى في الذهن، لا تذهب على الأرض تبحث ما هي ليس هناك ضرورة تذهب ترى الزمرد ما هو، ولا الحديد ما هو!! يكفي أنك تعرف جزءاً واحداً لتقيس عليه بقية الأجزاء، أي من الأشياء يكفي أن تعرف النحاس لتعرف الذهب، يكفي أن تعرف الحديد لتقيس عليه الشيء، فيقول هذا ضلال وانحراف هذه أشياء لا بد من التجربة.

ومن هنا يقول علماءنا هذه الكلمة تسمعونها كثيراً إن أساس تطور العلم التجريبي في الغرب منشأه هو تدمير العلم الأرسطي الذي يقوم على التجريد دون النظر إلى الحس والتجربة والمشاهدة، ولذلك حضرة سقراط كان يقول إنه عدد أسنان الرجل أكثر من عدد أسنان المرأة، تحقيراً للمرأة أن المرأة أقل من الرجل والدليل عدد الأسنان، لكن هذا الرجل لو راح وعد الأسنان فقط عدهم لاكتشف أنه مخطئ.

فإذا رد ابن خلدون وهتان نقطتان جيدتان، وإن كان عليها بعض الملاحظات، لأن ابن تيمية يرى أنه يمكن أن تنشأ الكليات من خلال جزئيات، يرى هذا، وهذه قضية تتعلق بالاستقراء لا كلام لنا عليها الآن.

إذاً هذا هو موقف أهل العلم من قضية المنطق، فهناك من أخذه أخذاً مسلماً له مع شيء من الاحترازات وهناك من أخذه أخذاً لا يعمم به مع الاحتراز من قضية النظر فيه لأحد الناس حتى لو أجاز له لا يجيزه لعامي لا يستطيع أن يميز بين الحقائق وبين الصور، وهناك من حرمه تحريماً تاماً، أنا أعتقد أن ابن تيمية حرمه مع فوق من حرمه ومنعه وجمع فيه كلام أهل العلم بتحريمه ومنعه إلا أنه وقف على رأسه مبيناً انحرافه في ذاته من جهة أسلوبه، هذه طريقة ابن تيمية رحمه الله التي لا يسبق إليها، وهي من هداية الله عز وجل لهذا الرجل، وهو أنه لا يقف

مع الفقيه موقف التحريم دون بصر في الشيء، وإنما يقف على الشيء بأسلوب صاحبه لينقده، وهذه طريقة الإمام الشافعي رحمه الله، هذا الي علمه للأمة الشافعي، ويقول ويعترف ابن تيمية هذا هو إنتاج العلماء الذين لا يأخذون النقل مجردًا ولكنهم يمزجونه مع العقل، لتتكون منه الثقة بهذا العلم، لأن الثقة تتكون بهذا العلم بتقرير الفطرة لها بتقرير العقل وهذا أمر زائد يزيد في الإيمان، أن العقل يفهم هذا يزيد في الإيمان، فهذا هو المنطق في أسلوبه.

طبعًا هذا المنطق هل هو الفلسفة؟ نرى أن الغزالي يقرر في كتبه الفلسفة والمنطق هذا واحد، ونرى كذلك في كلامه هنا عندما أراد أن يدخل إلى علم المنطق، إنما عبر عنه بالكلام، ارجعوا للكلام ذهبنا عنها والنية أن أعود إليها، (وذلك مجاوزة لحد هذا العلم أي أصول فقه وخطب بالكلام، إذًا وإنما أكثر فيه المتكلمون)، إذًا هو يعتبر علم الكلام هو علم المنطق، وهكذا بعض الفقهاء يوافقوه وذكرت لكم البارحة مثل ابن عابدين ومن غيره يقولون بأن علم المنطق هو جزء من علم الكلام، هل هذا الكلام صحيح؟ في الحقيقة أن علم الكلام هو بحث في الموضوع وعلم المنطق بحث في الدليل، كيف؟ علم الكلام بحث في الموضوع لما يقول الغزالي وهذا هو الصائب، ما هو علم الكلام؟ هو بحث بين ما هو الجائر وما هو الواجب؟ وما هو الممكن؟ وما هو المستحيل؟ تقدم الكلام عن الأشياء، ما هو الواجب وجوده؟، ما هو الجائر وجوده؟ ما المستحيل على هذا الموجود؟ ما الجائر لهذا الموجود؟ ما الواجب لهذا الموجود؟

فإذًا علم الكلام هو بحث في الموضوع، لا يتحدث عن قضية إثبات الموجود ولا إثبات الواجب، وإنما هذا حديثٌ يتعلق بالمنطق، فالأدلة للعلوم لعلم العقول والميزان هو ما يقوله علم المنطق، والبحث عن الموضوع فيما يتعلق بالعقائد هو علم الكلام، فهل الفلسفة هي شيءٌ آخر؟ طبعًا الفلسفة شيءٌ آخر ليست هي لا علم الكلام، وإن كان بعض أهل العلم جعل علم الكلام هو الفلسفة الإسلامية وبعضهم جعل علم الأصول هو الفلسفة الإسلامية، والفلسفة هي أعمال النظر في الأسئلة الكبرى، من نحن؟ أين نذهب؟ ما مقصدنا هذا الوجود إلخ؟ وهو بحثٌ في غائيات الشيء، الغائية الشيء، ما هو؟ لماذا أنتج؟ ما وراء هذا الشيء؟

هذه الفلسفة، وبهذا نستطيع أن نميز تمييزًا يسيرًا بين هذه، ويمكن كما نرى أن الناس يعدونها شيئًا واحدًا على أساس أن الدليل مرات مخلوط بالموضوع الدليل يختلط بالموضوع.

بهذا أستطيع أن أقول أتينا على تاريخ هذا العلم وكيف دخل، ولا شك أن -في النهاية- نحن ما يهمنا بأن الصحابة ليس عندهم هذا العلم، ولذلك إذا أردت أن تعرف النتيجة بين النتيجة في معركة الخصومة بين المنطقيين وبين خصوم المنطق فعليك بالمناظرة التي ذكرناها كثيرًا، أشهر مناظرة التي ذكرها أبو حيان التوحيدي ناقلًا لها عن أستاذه برغم أنه عاصر أبا سعيد السيرافي هو يعني في وقت متقدم وقابله وجلس معه، لكن نقل المناظرة بخطه عن أحد حضور المناظرة وهو أبو الحسن الرماني، أبو الحسن الرماني ذكرناه سابقًا في إعجاز القرآن -تذكرون- معتزلي كتب كتابًا جيدًا في نظرتة إلى إعجاز القرآن، فصارت مناظرة كبيرة بين عالم لغوي شهير أبو سعيد السيرافي المشهور الذي شرح الكتاب وله كتب في اللغة وبين متى القنائي أو كذا والذي يسموه متى المنطقي لشهرته في هذا العلم، فحب الأمير أن يرى مناظرة بين هذا الرجل والفرق بينهم أكثر من ثلاثين سنة وأربعين سنة على فكرة في العمر، متى شاب وأبو سعيد عجوز كبير، فقال: أريد أن أرى هذا المنطق، فجرت مناظرة كبيرة بينهما، ذكرها في كتاب - هذه شرحنا تذكرون في «مشروع الكتاب ألف كتاب قبل الممات» في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي الذي أتهم بالزندقة، فتستطيع أن ترى المناظرة في هذين الأمرين بهذا التطويل الكثير، إذا أردت أن تستوعب هذا العلم على ما استقر عليه المخالفون له وما يقوله، فأفضل كتاب في هذا الرد على المنطقيين الذي هو جواب أهل العلم والإيمان، وهو الكتاب الكبير لابن تيمية في هذا الباب.

يحول البعض اليوم كالدكتور طه عبد الرحمن وغيره تسويق هذا العلم باعتباره علمًا، ولكن في الحقيقة على قاعدة ابن تيمية حتى لو كان علمًا فإنه يستغني عنه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولذلك إحدى انتقادات، هذا وانتقادين ذكرنا في الانتقاد بالأسلوب، انتقادين لابن خلدون أولاً أنه فاسدٌ في الإلهيات وفاسدٌ في الطبيعيات، فاسد لا يوصلك إلى المطلوب في الإلهيات ولا يوصلك إلى المطلوب في الطبيعيات، وكذلك من أعظم المفاسد التي ذكرها ابن خلدون لهذا

العلم وهو التطويل الممل الذي يتعب الذهن بلا فائدة، وأظن هذه قريبة إن لم يكن عينها إن لم يكن أخذها من ابن تيمية لما قال: هو كالحم جملٍ غث على رأس جبلٍ وعر، يعني واحد حاط لحم قاسي لا ينتفع بها ولا يرجى منها على جبل تطلع آخر حاجة تجد شيئاً لا قيمة له. هكذا إن شاء الله نكون قد أتينا لهذا العلم وتاريخه قلنا البارحة بأن الغزالي هو من أطلق عليه بعض الأسماء الخاصة به، وجدت في الحقيقة من تكلم عن هذا العلم أن هذه العبارات وهي القسطاس مسبوق بها، لكن «القسطاس المستقيم» بهذه التسمية وهذا كتاب للغزالي، وما الذي فعل في كتابه القسطاس المستقيم؟ -تذكرون، لا بأس نرجع نعيدها- القسطاس المستقيم قلنا قد سبقه على هذه الطريقة الكندي، وهو أخذ أحاديث نبوية وجعلها دليلاً لتقريرات المنطقية، الموازين المنطقية، أن هذا الحديث يقرر هذه الحقيقة التي قررها أرسطو في المنطق، في البرهان وغيره، فأتى بأحاديث، الغزالي أتى بأحاديث وآيات نسج عليها وألف كتابه القسطاس المستقيم، القسطاس هو إحدى أسماء علم المنطق، معيار العلم، إنما هو تسمية لعلم المنطق وسماه هنا، أظن أتى بالكتاب هنا بعد «محك النظر» وذكر معيار العلم، وله أسماء أخرى وحتى وجدت أن بعضهم ذكر -لست مطلعاً على كتب هؤلاء- أن الفارابي سماه عيار العلم عيار وليس معيار وكلمة القسطاس موجودة في كلام ابن سينا في الإشارات والتبسيهات موجودة أن هذا هو قسطاس العلوم وميزانه، وبعضهم يسميه فن النظر وبعضهم يسميه فن الجدل وهكذا، له أسماء كثيرة يكفيننا هذا الاسم المشتهر به الذي هو المنطق عرفنا من أين جاءت كلمة المنطق؟ نعم.

فإذاً ما هو علم المنطق؟ -نكرر حتى نفهم- هو آلة، هو من علوم الآلة إذاً، ميزان، آلة يتم بها الاختبار هكذا عندهم، آلة قانونية من أجل أن يقول بأنه لا يبحث في الطبيعيات يبحث في العقليات، قانونية يعني عقلية، تعصم الذهن مخصوصة بالذهن وليس غيره، من الخطأ، إحدى ما يرد عليه من قبل ناقضي المنطق وناقضيه والرادين عليه أن أغلب من قال به الناس مختلفون في عقائدهم، مختلفون في أديانهم، مختلفون في كلامهم، فلماذا لم يعصمهم من الخطأ؟ يعني الذي يزعم أن المنطق، أنتم أئمتة وتعملونه في كل العلوم، لماذا لم تعملونه في الدين

للوصول الى الدين الحق؟ فهؤلاء المشركون، سقراط منكر للإله وثني، أرسطو يعتبر أنه هناك إله واحد وأفلاطون يعتبر أن هناك إله واحد بغض النظر عن تصور الإله، ولكن سقراط وثني هكذا يقولون، وأما أرسطو فيعتبرونه بين قوسين مع الاحترازات الشرعية لأنه يقولون (مؤمن)، مؤمن مقابل ملحد، ليس مؤمن مقابل مسلم، مقابل كافر مقابل ملحد أي ينكر وجود الإله.

فإحدى التقريرات للرايين على هذا المنطق، هذا المنطق لماذا لم يعصمكم، وهذه إحدى مناظرات السيرا في مع متى القنائي، متى القنائي ابن يونس مته بن يونس، للذكر الغزالي أنا ابتعدت عن ابن حزم اليوم وإن كان في الحقيقة الحديث عنه طويل، والكلام في قضية المنطق الذي قرره طويل، ولكن يقول الغزالي في الرد على المنطقيين أنه أخذ المنطق عن المترجم، وهو متى بن يونس القنائي وهو الذي يسمى بالمنطقي، مما رد عليه أبو سعيد السيرا في قال له: لماذا لا يوصلوكم إلى الحقيقة؟ وأنتم كلكم على اختلاف في كل شيء، من النقاط التي أخذت عليه، قال له: الناس قبل أن يعرفوا المنطق كيف كانوا يهتدوا إلى الحقائق؟ أي أنت تعتبر هذا العلم هو الميزان، فالناس كانوا غير محتاجين إليه ويصلوا إلى الحقائق ويتعاملوا، وأئمتنا هكذا كانوا على هداية ونور وطريقة صحيحة من غير النظر إلى المنطق، فالناس لا يحتاجون إليه، هذا جملة ما قيل.

ابن القيم في كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» يقول: بأن السيرا في له كتاب، فرأيت كتاباً للسيرا في في الرد على المنطق، في الحقيقة الصواب هو المناظرة فقط، وليس له كتاب مستقل في هذا، وكتبها الحضور ويقول الناس الذين حضروا مجلس المناظرة كتبوها وأخذ المناظرة أبو حيان عن شيخه الرماي.

يذكر هنا دعونا نتكلم هو يأتي الآن -انتبهوا- لا أريد ألا أشرح لنا الحد، هو يقول إن هذه المقدمة مختصرة اختصرت فيها ما توسعت فيه في كتبٍ أخرى كمعيار العلم ومحك النظر، للذكر كلمته بأن المجاورة بين المنطق وبين المشركين في «المنقذ من الضلال»، -انتبهوا- في المنقذ -ما أدري إذا ذكرت هذا أم لا- ولأننا ناقشنا كتاب «المنقذ من الضلال» ناقشناه.

يقول: (نَذْكُرُ فِي هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ مَدَارِكَ الْعُقُولِ)، ما معنى مدارك العقول؟ مدارك العقول أي قوانين العقول، من أين تأتي العقول بأحكامها؟ هذا معنى كلامه نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول، يعني أدلة العقول ومن أين تأتي بأحكامها، قال: (وانحصار مدارك العقول - أدلة العقول - تنشأ بأمرين)، هكذا يقرر، هذه تقريرات سيد هذا العلم وهو أرسطو، هذا كلام أرسطو باللفظ (في الحد والبرهان)، لا نريد أن نشرح لأنه سيأتي، (وَنَذْكُرُ شَرْطَ الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ)، لأن هناك حد حقيقي وهناك حد اعتباري وهناك حد صوري ويقرر، (وَشَرْطَ الْبُرْهَانِ الْحَقِيقِيِّ)، لأن الحد ماذا يدخل عليه من غلط والبرهان ما يدخل عليه من غلط، (وَأَقْسَامَهُمَا) أقسام الحد وأقسام البرهان، (عَلَى مِنْهَاجٍ أَوْجَزَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ «مَحْكِّ النَّظَرِ» وَ «كِتَابِ مِغْيَارِ الْعِلْمِ»)، هذا الغزالي مشغول بهذا العلم.

مشغول مع أنهم اتهموه أن بصره بهذا العلم ليس جيداً وإن كان الناس قلة لأنه أخذه على التسليم، فلم ينكر عليه الآخرون، لكن بخلاف لما هاجم الفلاسفة تصدى له أحباب الفلاسفة بالرد، له كتاب اسمه «تهافت الفلاسفة» كما له «مقاصد الفلاسفة»، «تهافت الفلاسفة» رد عليه ابن رشد الحفيد بكتابه «تهافت التهافت» وزعم أنه لم يفهم مرادهم، والآخرون يقولون أن ابن رشد لم يفهم المراد، يعني حتى من الذي فهمه لا ندري في هذا الباب، -على كل حال- قال: (وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ مِنْ جُمْلَةٍ) هذا شرحناها ما في ضرورة، فمن أراد فنحن لا نريد، نحن سنمشي معك يا إمام لن نتجاوز هذه المقدمة لأنها من الكلمات التي تذكر، هذه المصطلحات دخلت علم أصول الفقه، هذه مصطلحات دخلت الحد البرهان وهكذا، المقدمة الأولى والمقدمة الثانية دخلت هذا.

أنا كنت أريد أن أقول أن بعض من دافع عن -هذه لا أريد أن أدخل فيها ولكن فقط للتنبيه- أن بعض من يحب ابن حزم حباً عجبياً ولا يراه إلا الإمام الذي لم تنجب الأمة مثله، هذا ظلم في الحقيقة وغير صحيح، يزعمون أن عندما يقال له أنه دخل في جوف الفلاسفة ليس الغزالي فقط دخل جوف الفلاسفة ولم يستطع الخروج كما قال تلميذه ابن العربي، لكن في بداية الطلب دخل في جوف الفلاسفة ابن حزم، فيدافعون أن ابن حزم أن دوره فقط في

المنطق أنه قرب حده، أي قرب أسمائه ومصطلحاته فقط، وأن موضوعاته لم يكن داخلاً فيها، وهذا غير صحيح، هكذا لم يقرأوا كتابه يرجعوا إلى الكتاب هو يشرح الكتب الخمسة التي ذكرناها، الكتب الخمسة وهي المقالات، الاعتبارات، البرهان، الإحالة الأولى، الإحالة الثانية وهكذا، يشرحها شرحاً ويبين أن أعظم العلوم في هذا الباب هو علوم البرهان لأنه يعتمد عليه كثيراً، وقد أحال إلى هذا الكتاب إلى تقريب حد المنطق في كتابه «الإحكام» أحال إليه في مواطن، وفي «الفصل» أحال إليه في مواطن في طرق إثبات العلوم ومناقشة الخصوم، فأردنا فقط أن نقول أن ابن حزم في هذا الباب ليس أثرياً كغيره.

انتبهوا هنا إلى الكلمة (وَحَاجَةُ جَمِيعِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ)، مقابل ماذا علم النظر؟ العلم الطبيعي، العلم الإلهي، كلمة حاجة هذا العلم لجميع العلوم النظرية، ما المقصود بالنظرية؟ مقابلة للعلوم الطبيعية، الطبيعية نظرية الأصل أن لا تكون نظرية، الطبيعية ما هي؟ هل تعتمد على الحد والبرهان أم تعتمد على الحس والمشاهدة والاكتشاف؟ ولكن عند أرسطو كل العلوم داخلة في اكتشافها في هذا، هذه إحدى أهم النقاط التي مدح المنصفون من الغربيين المسلمين، عندما مدحوا أهل الإسلام قالوا: هم الذين أخرجونا من المنطق الأرسطي، الذي هو المنطق الصوري، التعامل مع الأمور باعتبار ظواهرها وليس باعتبار جواهرها وباعتبار ذاتيتها وخصائصها.

وتقابل العلوم النظرية كذلك العلوم الإلهية لأن علم الإلهية ليس له خاص بالنظر إنما هو سمعي محض، لأنه عالم غيب له قوانينه وله سننه، -اليوم لن نزيد لكم عن الساعة يكفيكم هذا- ولم نتكلم كثيراً لكنه ضروري لما يأتي منطق.

يسأل أخ: شيخنا أشرح لنا المنطق الصوري الأرسطي؟

الشيخ: سيأتي إن شاء الله سيأتي، لماذا سمي عندهم المنطق منطقاً كبير ومنطقاً صغير، عند أرسطو، عندما نقول عندهم يعني عند أرسطو، فإنه فرق بين المنطق القياس الكبير والقياس الصغير، فسمى القياس الصغير بالقياس الصوري وهذا إن شاء الله نبينه فيما يأتي.

بارك الله فيكم جزاكم الله خيراً والحمد لله رب العالمين.

الدرس التاسع:

القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد اللهم اغفر لنا ولشيخنا والحاضرين، آمين، قال الإمام الغزالي رحمه الله:

مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ: (نَذْكُرُ فِي هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ مَدَارِكَ الْعُقُولِ وَانْحِصَارَهَا فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ، وَنَذْكُرُ شَرْطَ الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ وَشَرْطَ الْبُرْهَانِ الْحَقِيقِيِّ وَأَقْسَامَهُمَا عَلَى مِنْهَاجٍ أَوْجَزَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ «مَحَلِّ النَّظَرِ» وَ «كِتَابِ مِغْيَارِ الْعِلْمِ»).

الشيخ: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أهلاً وسهلاً بالإخوة الأحبة مع الدرس التاسع من شرح «المستصفى» للإمام أبي حامد محمد الغزالي عليه رحمة الله، بعد أن تقدم اعتذاره في ذكر هذه المقدمة المنطقية، والتي صرح في الابتداء -أعيد وأكرر عما تقدم في الدرس الفائت- أنه اعتذر في ذكر هذه المقدمة لأن الناس قد أتلفوا هذا العلم وأتلفوا هذا الأمر من العلم عند ذكر العلوم، مع إنه يدخل في هذا العلم دخولاً في كل عقل يدرك العلوم، والمنطق يدخل في العقل، والعقل هو آلة إدراك العلوم، فهو يدخل في كل علم على هذا الاعتبار عندهم، واعتذر بأن هذه المقدمة لو تجاوزها طالب العلم لما أنتقص من علمه في علم الأصول شيء -هذا تقدمت ذكره-.

أول شيء نحن بالنسبة لنا في ذكر هذه المقدمة وفي قرأتها وشرحها، ليتنا لا نفعل، لكن إصرار بعض الإخوة الحضور على أن نقرأها وأن نأتي إليها، دعانا لأن نأتي إليها حتى نكتشف المنطق من خلال أحكامنا عليه، يعني لا ينبغي أن يبقى الكلام عن المنطق كلاماً عن شيء ذهني غائب، فقط المنطق، لكن من هو؟ أختلف الناس في المنطق، ذم الناس المنطقيين، الإمام ابن تيمية رد على المنطقيين في كتابين الصغير والكبير، ناس يقبلونه وناس يردونه، ناس يقبلونه على احتراز وناس يردونه جملةً وتفصيلاً، فلا بأس وخاصةً أن الغزالي عليه رحمة الله في هذه

المقدمة اعترف بأن هذه المقدمة يسيرة، يقرأ الشيخ هذه مقدمة يسيرة، مختصرة مما فصل فيه كمنطق في محك النظر وفي معيار العلم.

هذا السبب الذي يدعونا أن نشرح هذه المقدمة التي جعلها مختصرة هو السبب الثالث الذي جعل الطوفي يعرض عن شرحها، نحن علمنا بأن أبا محمد ابن قدامة المقدسي المشهور صاحب «المغني»، أنه اختصر «المستصفي»، وإن لم يعترف بذلك، واختصره في «روضة الناظر» -صحيح- وإن كان قد رتب الروضة ترتيباً يختلف عن ترتيب الغزالي، سواء كان في التقديم والتأخير أو في اختياره للمصطلحات، فكما يقول الطوفي الذي اختصر «روضة الناظر»، الطوفي هذا حنبلي، لا نريد أن ندخل فيه، ناس حكموا عليه بأحكام شنيعة وشديدة، وكان جامعاً لحنبلية وظاهرية وصوفية، بعضهم وقال ورافضية فجامع لأمر كثيرة، فهذا اختصر روضة الناظر القدامية كما سماها، لأنها لابن قدامة المقدسي، فاختصر مختصر روضة الناظر.

ماذا قال؟ قال وأنا أعرض عن هذه المقدمة لأسباب، ذكر أولاً أن هذه المقدمة أزالتها أبو محمد ابن القدامة من بعض نسخه لاعتراض بعض الحنابلة عليه، ما لك وللمنطق أنت شيخ أثري والمنطق من علم أهل الكلام فعابوا عليه فأزالتها، وهكذا يفسر لنا الطوفي لماذا وجد في بعض النسخ التي رويت عن أبي محمد من روضة الناظر بهذه المقدمة؟ لأنه كتبها أصلاً بهذه المقدمة، ثم لما عيب عليه أزالتها فرويت بغير هذه المقدمة، فهو اعتذر أولاً أن الشيخ أزالتها ونعتبر هذا الأمر ناسخاً، الأمر الأول.

الأمر الثاني قال: بأن نسخته هي نسخة غير موجود فيها هذه المقدمة فهذا اعتذار ثاني.

الاعتذار الثالث هو الذي بين أيدينا قال: الغزالي اختصر لنا ما يفصل في هذا العلم، فإذا أردنا هذا العلم فلنرجع إلى المطولات التي ذكرها ولماذا نأتي إلى هذا المختصر، الذي فعله في هذه المقدمة، ثم ذكر أمراً رابعاً وهذا عذرنا إذا تم شيء من الخطأ في هذا العلم، فقال: وهذا الأمر ليس من علمي ولا من علوم أبي محمد، قال: هذا العلم وهو علم المنطق ليس من علمي، علم من علوم الطوفي، المقصود ليس من علمي ولا من علوم أبي محمد المقصود به ابن قدامة المقدسي عليه رحمة الله.

فلذلك يعني لو أردنا الاختيار ربما نذهب ولكن لنلج في هذا العلم ولنرى ماذا يقول، لا بأس على شيء من الاختصار وعدم التفصيل، لأن إذا فصلنا سنقف كثيراً كأن أشرح هذا العلم، لأن هذه المقدمة هي حاوية لما يسمى بالمنطق، حاوية له، وإن كان قد تجنب الأصول له، وإنما أخذ المنطق باعتبار واضعي أهل الإسلام، أي سنرى في كلامه نحن قررنا أموراً بأن الغزالي لا يهتم كثيراً بالمصطلحات، لا يهتم كثيراً لا يقف عندها وسنرى هذا أنه يستخدم المصطلحات الإسلامية للمنطق، والمنطق وضع يوناني كما تقدم في الدرس الفائت، وإنما أستخدم له ألفاظ.

إذاً ليت هذا الأمر تجاوزناه، ولكن لندخل في هذا العلم ونرى أي فائدة نخرجها من هذا العلم، وما هو مقدار هذا الاجتناء منه، ما معنى هذه الكلمة نسمعها كثيراً ولما كان هذا الاختصار الذي بين أيدينا الآن هو اختصار للمبتدئ وللمقتصد وللمنتهي، فلا يزعل علينا واحد أن نقف على بعض الألفاظ لأن نشرح عاميها وهي ألفاظ يدركها الطلبة الذين يقرأون «المستصفى»، الذي يقرأ «المستصفى» هو في الحالة النهائية هو من الكتب النهائية في كتب الأصول، ولكن لا بأس فما معنى مدارك العقول هذه الكلمة التي قالها، ما معنى مدارك العقول؟ مدارك العقول أي ما تدركه العقول، تدركه يعني تحويه تفهمه والإدراك هو أشد من العلم، لا تدركه الأبصار هو أشد من العلم والإدراك هو الإحاطة، هذا المقصود، فإذاً ما معنى مدارك العقول؟ لما نقول مدارك العقول يعني ما تدركه العقول، العقول تدرك أموراً.

هذه الأمور يحصرها المنطقة في أمرين - هو يقول هذا-، مدارك العقول محصورة في وسيلتين، وانحصارها أي مدارك العقول، كيف يحصل في العقول علوم، عن طريق أمرين؛ الأمر الأول الحد والثاني البرهان، يعني أن نستنزع الآن نبدأ نشرح الحد والبرهان لكن أصلاً هو يقدم لنا المقدمة التي يريد أن يشرحها بعد ذلك، أي ما هو الحد؟ وما هو البرهان؟ وهذا إن شاء الله نؤجله لما يأتي إلى شرح ما هو الحد وما هو البرهان.

لكن يريد أن يبين لنا في هذه المقدمة التي بين أيدينا حتى نصل إلى شرح الحد والبرهان، وربما تنتهي اليوم بهذه المقدمة، يريد أن يشرح لنا لماذا الحد والبرهان هما مدارك العقول؟ في هذه

المقدمة هذه الطريقة يجب أن نتعلمها كيف يبنى العلم، يعني لماذا كان الحد والبرهان قد حصر فيهما مدارك العقول، لماذا حصر ما في العقل من خلال الحد والبرهان لماذا؟ يرتب يمشي معاً مشياً علمياً لنصل إلى المطلوب.

فإذاً عنده تقدم لنا أن هذا الكتاب إذاً هو بعد أن كتب «المنحول» وبعد أن كتب «الإحياء» وبعد أن كتب «محك النظر» وبعد أن كتب «معيان العلم»... إلخ، ونذكر شرط الحد الحقيقي هذا يأتي وهو يشرحه لا نريد أن نستبق وعندما يأتي نتكلم عليه وما هو شرط البرهان الحقيقي؟ وكيف ينشأ الحد والبرهان؟ كيف ينشأ؟ وهكذا، وأقسام الحد، الحد له أقسام، والبرهان له أقسام، يقول على منهج أوجز علامة أنه فصل ذلك في «محك النظر» و«معيان العلم».

لا يوجد أحد من أهل العلم أنتقد الغزالي في كونه لا يعرف المنطق -هنا نقطة مهمة- فرق أن ينتقد الغزالي في اعتباره للمنطق علماً ضرورياً للعقول لعصمتها من الزلل ومن الخطأ، فلا يوجد أحد قال الغزالي لا يعرف المنطق، بخلاف كلامه -في ما تقدم- عن الفلسفة، الذي رأيته في كلام ابن حزم أنه يخلط المنطق بالفلسفة، في كتابه «تقريب حد المنطق» عندما يأتي لكلمة المنطق ويضع الفلسفة، وكأن المنطق عنده مربوط بالفلسفة على جهة تأصيل العلوم لا على جهة النتائج، أصول الفلسفة كيف يُعمل بالفلسفة من جهة عقلية، فلا يوجد أحد أنتقد الغزالي في علمه بالمنطق، لكن أنتقد لما تكلم في الفلسفة، وهذا أكثر من أنتقده في الفلسفة هو ابن رشد الحفيد، وله كتابان في الفلسفة كتاب في «بيان مقاصد الفلاسفة» بهذا العنوان، والكتاب الثاني في «تهافت الفلاسفة» حيث كفر الفلاسفة بأمور مذكورة في الكتاب ليس هذا مكان بسطها.

الآن فقط من الذي قلد الغزالي بهذه المنطقة؟ القليل من أهل العلم، من الذي قلد الغزالي بذكر هذه المقدمة المنطقية في كتب الأصول؟ القليل من أهل العلم، بل لما ذكر الطوفي قال: لم يذكرها إلا ابن الحاجب، مع أنه ذكرها صاحب «التحرير» الكمال بن الهمام الحنفي ذكر شيئاً من هذا، حتى الذي أفاض في ذكر الأصول على طريقة الغزالي وغيره في الجمع بين الطريقتين

وهو فخر الدين الرازي في كتاب «المحصل» تجنب ذكر هذه المقدمة المنطقية، فالذين أبقوها على كتب الأصول قلة، لم يتأثروا بها، هذا بخلاف أقولهم في المنطقة، وإنما هو علم عندهم مستقل، هناك من يراه ضرورياً كطريقة الغزالي وهناك من الفقهاء من يرده رداً تاماً دون النظر فيه، وهناك من رده من خلال مواده، قلنا هذه طريقة ابن تيمية رحمه الله،

وأما الفقهاء أغلبهم من أبي عمرو بن صلاح إلى من معه والفتاوى التي جمعها إلى السيوطي فردوه دون أن يعالجوا مواضعه، قالوا: لا ضرورة لهذا العلم أتركونا منه، الأمة غنية عنه، وناقشه مناقشة من ناحية أصوله ابن خلدون هذا ذكرنا في درس فائت، قلنا ابن خلدون رده من جهة الطبيعيات ومن جهة الإلهيات، -تذكرون أبقوا على ذكر لهذا-، ونذكر بها هنا بأنه لا يوجد أحد سلم للمناطق اليونان كل ما قالوه، حتى الفلاسفة، فعندما ذكرنا الفارابي المعلم الثاني انتقد أرسطو في أشياء انتقده، الكندي انتقد أرسطو في أشياء، الفلاسفة والمناطق والعلماء والمفكرون المسلمون هؤلاء انتقدوا المنطق اليونانية من جهات، أعظم من انتقده كأداة وموضوع هو ابن تيمية رحمه الله، هذا بشهادة الجميع ليس لأننا... هذا بشهادة الجميع، كلهم يجمعون على أن ابن تيمية رحمه الله ذهب إلى المنطق فنقده كألة نحتاج إليها، نفى أن يكون الذكي يحتاج لهذه الآلة، وذهب إلى موضوعه فنقد موضوعه من جهة الحد والبرهان.

القارئ: قال: (وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ مِنْ جُمْلَةِ عِلْمِ الْأُصُولِ وَلَا مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ)، انتبهوا إذاً هي ليست من موضوعات العلم ولا مقدماته، دائماً للعلوم يوجد مقدمات ويوجد موضوعات، من نفس العلم من نفس هذا العلم -انتبهوا لهذا التفريق- نحن نأخذ الكلام نحن لسنا أمام خطيب جمعة يخرج منه الكلام دون أن يدري، لا، فعلم المنطق ليس من موضوعات علم الأصول، وليس هو من مقدمات هذا العلم، قال: (بَلْ هِيَ مُقَدِّمَةُ الْعُلُومِ كُلِّهَا) هي الضمير يعود إلى المقدمة المنطقية، هذا دعوة الغزالي، الغزالي يسلم على المنطق بهذا المعنى، قال: (وَمَنْ لَا يُحِيطُ بِهَا فَلَا ثِقَةَ لَهُ بِعُلُومِهِ أَصْلًا).

الآن هذه الكلمة دعونا نناقشها -لا بأس أنا أعرف أننا ربما نطيل قليلاً- ما المقصود بهذه الكلمة؟ هل الغزالي بهذه السذاجة أن ينفي أي علمٍ ملكه الناس في الدنيا دون أن يكون

عندهم هذه المقدمات المنطقية، هل بهذه السذاجة يقول الغزالي ويذكر هذا؟ ربما أنا هذه الجملة لما قرأتها رأيت الغزالي كأنه يريد أن يقول شيئاً، -انتبه- أعيد السؤال الذي هو مفتاح الباب، هل الغزالي يرى أن كل عالم في ذهنه علوم يقرر بعضها وينفي بعضها، يثبت بعضها وينكر بعضها، هل هو ينفي علوم هذا الرجل ما لم تكن لديه هذه المقدمة المنطقية؟ هل يمكن لأحد أن يزعم هذا؟ فهو يعلم أن الأمة قبل هذا المنطق لا وجود لهذا العلم، وأهل العلم.

وفي كتابه هنا واضطرت أن أرجع أقرأ هذا الكتاب حقيقة الأسبوع الفائت مرة أخرى، لأعرف ماذا يريد مع إنه مر عليّ لكن المرء ينسى ما يقول، وهو «إلجام العوام عن علم الكلام»، هذا كتاب من أشهر كتب الغزالي، اسمه «إلجام العوام» هو قريب من عنوان السيوطي أن العوامي لا يحتاجه، فإلجام العوام على علم الكلام، لو أراد أثري هروباً من كلمة سلفي، على الكلام المجمع عليه، لو أراد عالم أثري أن يكتب كتاباً في فضل علم السلف على علم الخلف لا يأتي بمثل هذا الكتاب.

فعندما أقارن هذا الكتاب بكتاب الإمام بن رجب الحنبلي الذي هو بعده، لما أقارن بين هذا الكتاب وكتاب ابن رجب المسمى «بفضل علم السلف على الخلف»، تجد أن كتاب الغزالي في تأصيله لقيمة علم السلف أشد من تأصيل ابن رجب، لكن أين الخطأ، أنه لا يعرف ما هو مذهب السلف، فعندما هو يريد أن يقرر مسألة العقائد ما يتعلق بالأسماء والصفات وقضية التأويل، لأن هذه شغلته للغزالي، وحاول جاهداً في كتابه قال التأويل عرق، تحس الغزالي عرق، وهو يحاول أن يضع قانوناً للتأويل ولم ينجح، وابن تيمية رصد هذا العجز النهائي عند الغزالي، رصد أن الغزالي لم ينجح في وضع قانون التأويل، ما هو القانون الذي به يقبل أو يرد، لأن عصر الغزالي هو عصر الزنادقة الباطنية، وأساس دين الباطنية هو التأويل.

الإمام أحمد ماذا قال؟ قال: (كل فساد الناس بالتأويل والقياس)، سبحان الله الأوائل كلماتهم كأنها ميزان، لا تبحث عن معناها، أبحث لي كيف هذا الجمع الاستقرائي التام للخروج بهذه النهائيات الكلية العجيبة، وهذه كلمة للإمام أحمد، ومن زعم أن الإمام أحمد مجرد محدث فقط، يحتاج لهذه الكلمة ليعرف أن أحمد فوقها أنه محدث وأنه فقيه وأنه أصولي، فساد كل

الناس يأتي بالتأويل والقياس، التأويل لما بالنص أن يحمله على غير مراد صاحبه، والقياس هو أن يبحث عن الذي غاب عنه النص في إدراك معناه عن غير طريق النص، الذي لا يوجد نص فهو يبحث عنه، أما ذاك لا، النص موجود التأويل، وهذا كل فساد الدنيا، يقوم إما بعلمك لما قيل على غير وجه قول صاحبه ومعنى صاحبه وإما أن تبحث عما لا وجود للنص عليه باحثاً عن معناه، من طرق عقلية، القياس هو الطريق العقلي.

فلما ذهب لكتاب «إلجام العوام» وجدت الغزالي يقرر أن طريقة السلف هي الطريقة الإيمانية، وأن طريقة المتكلمين هي ضرورة ألجأنا إليها الزنادقة، وهذا التأصيل الذي قاله الغزالي هو عين تأصيل بشيء من التفصيل، بس عين تأصيل أبي الحسن الأشعري في كتاب «الاستحسان في الخوض في علم الكلام»، وأول رجل جرأ على أن يقول لا بد من علم الكلام هو أبو الحسن الأشعري، لكن أبو الحسن الأشعري أراد أن يقول ما فعله ابن تيمية، وهو أن علم الكلام يعني التركيبات المنطقية العقلية ضرورة في الرد على الزنادقة، لأنه لا ينفع معهم الخطاب السمعي، لكن ما الذي أوجده هذا، فتح مجال كبير لما تكلمنا عنه من قضية العقل والتوسع فيه لما وصل إليه قضية قياس الغائب على الحاضر وعملية الدور فيما هو دور العقل، دور العقل بقي مهيمناً عند بعض الناس، حملوه على معنى شديد جداً مما ضيق دائرة السمع.

فالغزالي نرجع للعبارة ما تغيّبوا ما تروحوا لأن كلنا مربوطين ما زلنا مشدودين إلى عبارته هنا بأنه لا ثقة بعلم عالم بغير هذه المقدمة، هو يريد أن يقول أن هذا المنطق عنده بهذا الجمع الذي رأيناه بالإلجام وبهذه الطريقة التي شرحتها، وأن «الإلجام في علم الكلام» هو تقرير لمذهب السلف أنه الأفضل، وأنه أفضل إيماناً وهو الصواب، ولكن نضطر إلى هذا التأويل وإلى كذا، إلى ما يحتاجه العلماء في الرد على الزنادقة والعوام لا ينفع معهم، وقال: إن طريقة القرآن والسنة وإن طريقة السلف هي كالغذاء وطريقة المتأخرين كالدواء، فهمتهم ما الفرق، فإن الغذاء ينفع كل أحد والدواء لا يحتاجه إلا المريض -مضطرين-، لكن هو طبعاً يقرر طريقة السلف هي طريقة التفويض إلى غير ذلك، ويشرحها شرحاً طويلاً فتأثر به من تأثر به من العلماء.

إذاً ما الذي يريد أن يقوله من هذه العبارة الغزالي؟ الغزالي يريد أن يقول بأن علم المنطق له وجهان، وجهٌ فطري ووجهٌ صناعي، لأنه يقر أن علم السلف هو علم يقيني، وعلم صحيح وعلم ثابت وعلم له آثاره على النفوس أشد من ما يفعله الدواء، هذا الدواء علاج، وأما طريقة السلف وعلومهم ومقرراتهم ومدارك عقولهم هي يقينية، وأفرزت ديناً وعبادة وفعل وو... إلخ، على طريقة ممن يقول من كل العلماء يعني أنت أذهب إلى «إلجام العوام من علم الكلام»، أذهب إليه وأزل من هو المقررات العقدية، وأنشره بين الناس وانتهى الموضوع، وترى فيه ما أراداه ليس فقط ابن رجب، بل ما أراداه ابن تيمية في رده على المنطقيين الذي هو الكتاب الصغير، ألم نقل يقول ابن القيم له كتابان في الرد، كتاب «الرد على المنطقيين»، والثاني الذي سمي بالرد على المنطق وهو الحقيقة انتصار لأهل الأثر، هذا الكتاب انتصار لأهل الأثر هو في الحقيقة في مقرراته ليس في مقرراته العلمية ولكن في دعوته لعلم السلف، هو نفس ما يقوله الغزالي.

إذاً ماذا يريد أن يقول الغزالي؟ ما دام أن كل علوم الناس بغير هذه المقدمة لا ثقة بها، وهو يقر أن السلف أن ثقة علومهم أعلم، فإذاً يقر أن المنطق له وجهان وجه فطري كامل في النفوس كعلم النحو، كامل في النفوس موجود عند كل أحد ممن يقر أي مبدأ علمي موجود فيه، وعلم صناعي هو الذي نتعلمه.

هل الصحابة كان عندهم منطق؟ لا ما كان، هو يريد أن يقر أن عندهم منطق، للذكر هذه اعتذار للغزالي، أن ابن تيمية يقرر أن الطريقة السلفية في بعض وجوهها في البرهان في نقده للبرهان، انتقده على جهتين، أن بعض الأدلة لا تصح وبعضها طويل بخلاف الحد، الحد انتقده من جهة كونه صعباً ومن جهة كونه ليس هو الطريق للوصول إلى التصورات، هذه طريقة ابن تيمية في نقده للحد، قال الحد يعني الناس يتصورون أموراً بغير الحد كالمثال، والفطر التي في النفوس مفضورة على أمور متصورة في أذهانهم.

ولما جاء للبرهان أنتقده من عدة جهات ومنها أنه طويل، لماذا يقول كل مسكر حرام وكل خمر مسكر لماذا هذا التطويل؟ خلاص يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مسكرٍ

حرام»، فلماذا هذا التطويل؟ إذا العلوم الفطرية هي علومٌ سهلة، هي المنطق الذي في قلوب الصحابة والأوائل الذين تقرر عندهم الحق المطلق والذي أجاب على كل أسئلة الوجود مما يحتاجها الناس في هذه الدنيا، أجيب عليها بطريقة فطرية، وهذا هو المنطق الفطري، هذا محاولة لإخراج الغزالي مما رواه، وهذا حقيقة لأنه لا يجوز، لو أن رجلاً ناقماً على الغزالي لا يعرف ما يقوله الغزالي في كتب أخرى لزعم أن الصحابة وقد خلا من عقولهم هذا العلم لما كان لهم ثقة في علومهم، ويقول: (ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بالعلوم أصلاً)، هو يعلم أن هذا العلم حادث، فكيف كان الصحابة وكيف الثقة بعلومهم؟، إذاً هو عند الصحابة ماذا يريد أن يقول عندهم منطق فطري، مع الشرح الذي تقدم إن شاء الله وفيه منفعة.

قال: (فَمَنْ شَاءَ أَنْ لَا يَكْتُبَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةَ فَلْيَبْدَأْ بِالْكِتَابِ مِنَ الْقُطْبِ الْأَوَّلِ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ أَوَّلُ أَصُولِ الْفَقْهِ وَحَاجَةُ جَمِيعِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ إِلَى هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ لِحَاجَةِ أَصُولِ الْفَقْهِ).

الشيخ: فقط هنا القطب الأول والثاني هذا شرحناه، ولم يوافق الغزالي لم يجري الناس أكثرهم جروا على طريقته، وهو قضية أنه قدم بالثمرة، الغزالي أين ذهب؟ إلى الثمرة وبعضهم ذهب إلى الوسيلة، العلماء في ترتيباتهم لهم أذواق وكل له ذوق، هذا مما يجوز وهذا مما يقال له اختلاف التنوع، وليس اختلاف التضاد، المالكية يضعون في كتب الفقه في أول كتب الفقه كتاب الأذان، وثم في كتب أخرى قلدوا فيها جماهير العلم، فبدأوا بكتاب المياه، لماذا وضعوا الأذان؟ قال: لأن الصلاة تثبت بالأذن، دخول الوقت ودخول الوقت علامته الأذان، فبدأ بالأذن - أنظر - الآخرون قال: لا، أول فريضة هي الصلاة، ولا تصلح الصلاة إلا بوضوء ولا يعرف الوضوء إلا بأحكام المياه، فبدأ بالمياه.

وهنا ينظر ما هي أفضل طريقة، هل نبدأ بالثمرة، هذا كلام جيد لأنها المقصود، نبدأ بالثمرة هي المقصود، ويأتي آخر ويقول لا الثمرة نعم لكن علينا أن نبدأ بالوسيلة، علينا أن نبدأ بقواعد الفقه، وقواعد الفقه أولها اللغوية، فبدأ بالقواعد اللغوية، هذه طريقة من؟ طريقة حبيب الغزالي وتلميذ الغزالي الذي هو من ذكرناه في الدرس الفائت الذي هو سيف الدين الأمدي، سيف

الدين بدأ بقواعد أصول الفقه، ما هي القواعد الفقيه، فنبداً بها لأنها هي الوسيلة المؤدية إلى الثمرة، أنظر لهم أمزجة هؤلاء الله يرضى عليهم،

الطوفي قال: طريقة الأعمدة جيدة بس عندي طريقة خائف منها، ذكرها، ما أدري أحبها ولكن خائف منها، هذا لا يضر هذه فقط هذه من تجليات أهل العلم ومن فضائلهم، ومن معرفة أساليبهم وطرق تفكيرهم، هل هذه لنا فيها فائدة؟ نعم لها فائدة، هذه من بعد نأتي إليها في قضية الترجيحات، أحفظوها حتى نأتي بها إلى الترجيحات، -لا بأس نحن نمشي بطيئاً لكن إن شاء الله ننتهي-.

القارئ: قال رحمه الله: (بَيَانُ حَصْرِ مَدَارِكِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ).

الشيخ: مدارك العلوم النظرية؛ أي جميع ما يدرك بالعقل، جميع المدركات العقلية إنما تأتي -انتبه له- ماذا قال من أجل أن تعرف يجب أن تقف عند كل كلمة؟ قال: النظرية ليخرج منها العملية ويخرج منها الضرورية وفي الحقيقة المقابل للنظر الضروري، ما هو المقابل النظري الضروري؟ النظري يحتاج إلى دليل، الضروري لا يحتاج دليل، هذا يأتي لكن فقط من أجل أن نبين أنه يتكلم عن العلوم النظرية.

ولماذا علوم نظرية؟ لتقابل العملية، هل إثبات أن الصلاة فريضة نظرية أم عملية؟ عملية، إثبات أن الصلاة كيف تصلي؟ هذه عملية، هذه لا تدخل فيها النظرية، لتقابل العملية والنظرية لتقابل من جهة القوى تقابل الضرورية، ما الفرق بين النظرية والضرورية؟ النظرية ما يحتاج إلى دليل والضرورية ما لا يحتاج إلى دليل، ما هو الناس متفقين عليه، وإذا طلب الدليل في الضروريات أحمل ثوبك وحطه بأسنانك وأهرب، إذا واحد طالبك بأدلة في الضروريات أشرد، لا توقف معه، خلاص بعدين دخلنا في المموهات والسوفسطائية.

إذاً يريد أن يبين لنا هذا الإمام العظيم لماذا حصرت مدارك العقول النظرية في الحد والبرهان، نحن إلى الآن لسنا عارفين ما هو الحد والبرهان المشكلة، لأن هذا سيشرحه لكن يريد أن يبين لنا قبل الحد والبرهان ما هي العلوم، ثم يأتي إلى انحصارها في هذين الدليلين.

القارئ: قال رحمه الله: (اعْلَمْ أَنَّ إِدْرَاكَ الْأُمُورِ عَلَى صَرِيحَيْنِ: إِدْرَاكَ الذَّوَاتِ الْمُفْرَدَةِ كَعِلْمِكَ بِمَعْنَى الْجِسْمِ وَالْحَرَكَةِ وَالْعَالَمِ وَالْحَدِيثِ وَالْقَدِيمِ وَسَائِرِ مَا يُدَلُّ عَلَيْهِ بِالْأَسَامِيِّ الْمُفْرَدَةِ).

الشيخ: الحقيقة هذا الذي قاله الغزالي يعني هذه أبجديات، وإلا في الحقيقة الكلام عن التصورات والتصديقات أوسع من ذلك بكثير، الكلام هو يريد أن يقول هنا الآن خلينا نستبق فقط لأبين لكم مسألة مهمة، هو يريد أن يقول: أن مدارك العقول تصورات وتصديقات، وأما التصورات فتنشأ بالمفردة، هذه التصورات لأنها لا تحتاج إلى برهان ودليل فقط لتصورها، والتصديقات ما تنشأ من كلمتين مفردتين تشكلا معنًى آخر، - سنتوسع فيها قليلاً - فيأتي يقول: ما الذي يحتاجه؟ أنتم فهمت ما هي التصورات، أي عندما يأتي ويخبرك شيء واحد عن شيء كتاب، فتقول ما هو الكتاب؟ أنت ربما لا تعرف، وسنأتي إلى التفريق بين الحد والتعريف، وأن التعريف أعم من الحد، سنأتي إليه إن شاء الله لأنه سيشرحه الغزالي، الشرح الذي يليق بما تقدم أن هذا منهاج مختصر للطريقة التي سار عليها في كتب أخرى.

فإذاً ما هو التصور؟ هل يحتاج إلى تصديق أم لا؟ لا يحتاج إلى تصديق، ككتاب لا يحتاج إلى أن تقول لا كتاب، لأنه يحدثك بخبر، يحتاج إلى تركيب لتنفيه، وإنما هذا يحتاج إلى تصور كقولك النار، كقولك علم، ما هو؟ كقولك فقه، فقال: هذه الأسماء المفردة هي التي يحاط بها اسم التصور، فإذا اجتمع اقترنت مفردتان شكلتا خبر، - كيف ينشأ الخبر سنأتي إليه بسرعة، بعدها نأتي إليه بالتفصيل -، ينشأ لديك ما يسمى بالتصديق كقولك الآن عندما صار كتاباً نافع، هذا كتاباً نافع، لما نشأ هذا التركيب فاحتجت إلى ما يسمى التصديق، كيف تعرف المفردة من خلال الحد، ما الحد يشرحه بعدين، كيف تقبل التركيب من خلال علوم البرهان.

أنا لماذا قلت هذا الكلام؟ ليس لشرحه شيء سيشرحه الإمام، ولكن ذكرت هذا الأمر لأمر مهم، أن المسألة تبسيط لهذا الموضوع، والمسألة أخطر من ذلك، وإلا فتستطيع أن تقول، التصديق هو ما تعلق ليس بالخبر ولكن بحكم، أي حكم؟ لما أنت قلت هذا رجلٌ جيد، هذا حكم، فهذا يحتاج حكم يحتاج إلى برهان، لكن ما تعلق بأن تتصوره أي شيء تتصوره حتى لو

كان أوسع من دلالة الألفاظ مجرد تصور، فأنت تحتاج فقط إلى خبر يتعلق به تصورك لها، كيف التصور؟ فإذا هناك خبر وهناك حكم، أليس هكذا يقولوا السلف، الشرع ماذا أخباراً وأحكام، هذا أنا أطور ما وسعه غيره في أبواب أخرى، لكن هنا يقيد به ضرورة تفصيل هذه الألفاظ وما يجري من معناها في كلام المنطقيين.

إذاً ماذا عنده هنا؟ يقول إذا كانت الكلمة مفردة فهذا هو التصور، إذا ركبت مفردتان لتأتي الصفة موصوفة احتاج إلى برهان فهذا هو التصديق، تصور التصديق، التصور بالحد والتصديق بالبرهان، والمسألة أوسع من ذلك، نستطيع أن نقول بعد هذا الشرح بأن التصور ما تعلق بالخبر وأن التصديق ما تعلق بالحكم، كأنه هذا يحتاج إلى دليل للحكم، لما نتعامل مع الشرع يحتاج إلى دليل، وهذا يحتاج إلى تصديق أخبار وأحكام، الأخبار تتعلق بالتصور والأحكام تتعلق بالتصديق لأنها تحتاج إلى برهان، هذا توسيع لدائرة ما يقوله الغزالي.

ما هي المقدمة المنطقية؟ يقول: مدارك العقول لا يمكن أن يدخل فيها شيء إلا عن طريق الحد أو طريق البرهان، ما عرفنا إلى الآن ما هو الحد وما هو البرهان عند الغزالي، لكن هو يقول كل ما يدخل في العقل هنا كل ما يدركه العقل يدخل من طريقين، من طريق الحد ومن طريق البرهان، الحد ما تعلق بالكلمة المفردة والبرهان ما تعلق إذا اجتمعت كلمتان صفة وموصوف كما سيأتي من كلامه -هذا كلام سهل-، الأخبار؛ حكم يتعلق بتصورها، يعني واحد يأتي ويخبرك بأمر، فما المطلوب؟ هو أن تتصور هذا، أوله تصور لكن قبورك له وعدم قبورك له حكم، هذا موضوع ثاني.

القارئ: قال رحمه الله: (الثاني: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات)، إدراك نسبة هذه تصير صفة، كلمة صار عندنا أول قال جسم لحاله هذه يحتاج تصور، حركة، عالم، حادث، طبعاً هذه الكلمات التي تستخدم في هذا الباب، (وسائر ما يدل عليه بالأسامي المفردة، الثاني إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات)، (الثاني: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات، وهو أن تعلم أولاً معنى لفظ العالم).

الشيخ: هنا انتبهوا فقط أريد أن أستعجل قليلاً، معرفة لفظ العالم هذا هو جزء من التعريف، التعريف إما أن يكون -وهو الذي يسمى باللفظ- تعريفٌ لفظي وهو أن تعرف اللفظ باللفظ، لفظ بعيد غير مستخدم لديك قديماً فتستعيض عنه بلفظ بدلاً منه، فالآن أنت ما الذي يعرفك بكلمة (تُبْسَل)، ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠]، فهنا ماذا يأتي المفسر؟ كيف يفسرها؟ بلفظةٍ أخرى قريبة وهو الجزء، يقول تبسل؛ تجزى، واحد يقول ما أعرف الريب، تقول له الريب يعني هو: الشك، واحد ما يعرف كلمة الحمد قل له: الشاء، فعرفتُها عبر التعريف، عرفت لفظاً بلفظ، وإما أن يعرف هذا اللفظ بالحد، -لماذا ذكرت هذا الكلام- أن يعرف بالحد والحد شرطه التميز والفصل، وهو جزء من معاني التعريف، التعريف ثلاثة بالحد أو الرسمي أو اللفظ، ما معنى التعريف؟ إما أن يكون التعريف بالحد إذا الحد جزء من التعريف، من الأعم؟ التعريف أو الحد، التعريف أعم، لأنه جزء منه، الحد جزء منه.

فالتعريف أما أن يكون بالحد أو الرسم أو اللفظ، اللفظ شرحناه لفظً بلفظ، الحد لا بد من ذكر جنسه والذي فصله عن الآخر، إذا الحد يكون بالجنس والفصل، كقولهم -أنا أذكر أمثالهم وهذا ناقشوا ابن تيمية، وهذا من جزء مما ناقشه فيه- كقولك الإنسان حيوان، هذا حيوان جنس، ناطق هذا فصله عن الآخرين، لأنك لو أبقيته على معنى حيوان، لما تم الفصل، إنما نسبت بتهويل جنسه وفي حياء، حيوان يعني فيه حياة ليس حيوان، فرق بين حيوان وحيوان، فأنت هنا ذكرت جنسه وفصلته عن الآخر، لأن الحد يمنع دخول الآخر عليه ويمنع خروج منه إلى خارجه، من أجل هذا يسموه جامع أي لأفراده، مانع من دخول غيره عليه، حتى ما يخرج جزء منه للخارج وما يدخل منه مثل التوحيد.

التوحيد لا تعطي حق الله وتصرفه لغيره ولا تدخل إليه وصف البشر عليه، لا تدخلوا وصف البشر عليه ولا تجعل صفته لغيره هذا التوحيد، ما هو التوحيد بالرسم؟ هو التعريف بالخاصية، كقولهم الإنسان حيوانٌ ضاحك، ضاحك تعني هذه خاصية من خصائصه، ذكرت الجنس وما ذكرت الفصل ذكرت جنساً ذكرت خاصية من خصائصه، فحديثاً لماذا أنا ذكرتها؟ من أجل أن نعرف.

قال: (الثاني: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات)، أي يمكن يقول كل جسم متحرك أو أن يقول الجسم ليس مثلاً لطيفاً أو كذا وهكذا أي النفي أو الإثبات، (وهو أن تعلم أولاً معنى لفظ العالم)، لماذا ذكرتها؟ أن تعرف معنى لفظ العالم، ذكرت هذا كله حتى تصير تميز أنه يتكلم عن التعريف هو، (وهو أمر مفرد).

الشيخ: لكن هنا لم يقول: أن تعرف معنى لفظ الحادث، هذا ما هو؟ أين داخل عنده؟ هذا داخل في التصور، داخل في الحد، -انتبه- فقط للذكر هنا من الذي ينشأ أولاً؟ الحد، لأنه يحتاج إلى تصور، ثم بعد ذلك يركب عليه البرهان، فهو لما قال: (أن تعلم أولاً معنى اللفظ) هذا من التجوز، لأنه يكون تعريف لفظ معنى العالم تعريف باللفظ، تعرف لفظه، لكن هو يريد به الحد ما هو العالم، أي هو يتجاوز الألفاظ، هنا أردت أصل لنقطة أن الغزالي هنا يتجاوز لا يقول أن تعرف حد العالم، إنما قال: أن تعرف معنى لفظ، هذا من التجوز وإلا فالأصل هو في فيما نحن أن يذكر الحد لا يذكر اللفظ، لأنه حين يكون اللفظ يكون الكلام عن التعريف ولا يكون عن الحد، -جماعتنا هكذا، هكذا جماعة المناطقة يقولوا- ومع ذلك هذا كله فقط للتصور، -جيد نتمرن نحن جالسين نتمرن- إذا الطوفي يعتذر أنها ليست علومه فمن باب أولى أن نحن نعتذر لمثل هذا الأمر.

قال رحمه الله: (ومعنى لفظ الحادث ومعنى لفظ القديم وهما أيضاً أمران مفردان، ثم تنسب مفرداً إلى مفرد بالنفي أو الإثبات كما تنسب القديم إلى العالم بالنفي فتقول: ليس العالم قديماً هذا نفي ليس العالم قديماً)، هذا نفي (ليس العالم قديماً)، هذه من التصورات ولا التصديقات؟ هذا من التصديقات وهي تحتاج إلى برهان، -نستعجل اليوم لن نكسر اليوم- لأن هذا الكلام على الفرق بين الاستنباط والاستقراء، هذه نقطة مهمة أكتبوها سنشرحها في وقت عند الابتداء، إخواني أنا لست نادم أن نشرح هذا لأن هذه الكلمات تستخدم، وحد وكذا، الحد وتعريف يدخل فيها كل هذه الكلمات، فلو لم يكن في هذه المقدمة إلا فائدة معرفة المصطلحات ومعانيها فيكفي، بغض النظر عن طريقة إثبات وطرق المنطق وهكذا بغض النظر عن هذا كله.

قال: (وَتَنَسَّبُ الْحُدُوثَ إِلَيْهِ بِالْإِثْبَاتِ) تنسب الحدوث لمن، الضمير عاد وإليه، وتنسب الحدوث يعني إلى العالم، إليه حدوث حادث، (فَتَقُولُ: الْعَالَمُ حَادِثٌ، وَالضَّرْبُ الْأَخِيرُ هُوَ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ)، الثاني يتطرق إليه التصديق والتكذيب، لأن اسمها التصديقات، تلك اسمها ماذا؟ تصورات، تصديقات، لماذا تنشأ التصديقات لأنها تحتاج إلى دليل، وهذا الدليل هو الاستقراء، مع اختلاف الاستقراء كلي أو جزئي، هذا شرحه إن شاء الله، ونأتي إلى الذي زعم بأن كتاب باقر الصدر وهو «الأسس المنطقية للاستقراء»، قال: هذا لم يأت به عالم قبل باقر الصدر، هذا المقصود به فلان من الأسماء لا نريد أن نوسخ مجالسنا العلمية باسمه، لأن هذا الكلام منطقي قديم ليس جديداً، لكن قلة العلم تؤدي إلى هذه الدعوة الكاذبة.

قال: (وَأَمَّا الْأَوَّلُ فَيَسْتَحِيلُ فِيهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ إِذْ لَا يَتَطَرَّقُ التَّصْدِيقُ، إِلَّا إِلَى خَيْرٍ)، إذا هنا متعلق بماذا؟ فقط أنت تصوره، نحن فصلنا هذا، وللذكر -انتبهوا- الألفاظ المنطقية هذه كثير منها خاصة بعلم المنطق إذا أخرجتها إلى علم آخر تغير المعنى ومن ذلك القياس، كلمة القياس عند المناطقه كلياً مختلفة على كلمة القياس عند الأصوليين، -انتبهوا لهذا- ما أحد يقول أنت قلت قبل قليل وعممت هذا الخبر، أنا أريد أن أستطرد لأتوسع بها لأجعل هذه المقدمة أوسع مما ذكرها الغزالي في هذا الباب، فقط.

قال: (وَأَقَلُّ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ جُزْءَانِ مُفْرَدَانِ وَصَفٌ وَمَوْصُوفٌ).

الشيخ: هنا لا بأس من العلوم، لا بأس من جمالية اللغة، مما توسع فيه أهل اللغة وهو الكلام عن العلل، مشكلة اللغة العربية العلل، فجعلوا العلة الأولى -فقط بسرعة- العلة الثانية العلة الثالثة أي هم مستويات، مستوى العلة الأولى العلة الثانية العلة الثالثة، طبعاً جاء ابن مضاء السكندري، قال: مشكلتنا في العلة الثانية والثالثة أتركونا منهم، ورد عليه العلماء بما يرد عليه، ما المقصود بالعلة؟ عندما واحد يقول جاء الرجل فيسأل الآخر، يقول له لماذا رفعته؟ يعني هذا ما علة رفعه؟ فيقول لأنه مرفوع، يقول لحد هنا وقف، فهذه تسمى العلة الأولى، لو جئنا للعلة الثانية ونقف عندها نحن، هذا كلام الذين أدخلوا العلل في علم النحو، قالوا لماذا

صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً انتهينا من العلة الأولى ضرب الرجل الرجل، يقول لماذا منصوب؟ يقول لأنه مفعول به، فهذه علة نصبه أنه انتهى الموضوع هذه العلة الأولى، فيأتي واحد يقول: لماذا جاء الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً لماذا؟ فبحثوا عن علة ثانية فقالوا: لأن عادةً الفاعل لا يكون إلا واحداً والمفعول يكون كثيراً، ممكن يكون ثاني وثلاث بعض الأفعال تأخذ مفعولاً والبعض يأخذ مفعولاً واحداً وبعضها مفعول الإثنين، فقال: فلما كان المفعول يتكرر في أوصاف أخرى جاء منصوباً ذكر العلة ثانية، هل العلة الثالثة موجودة؟ موجود علة ثالثة، هذه عندهم عند النحويين، فلذلك فقد ذكرت هذه الموصوف وقد يكون موصوفاً واحداً وموصوفاً مرتين، وقد يكون الفعل يحتاج إلى مفعول واحد وربما يحتاج إلى مفعولين، هذا يذكر مثاله على كل حال في النحو، أظن للمبتدئين هذا.

قال: (فَإِذَا نُسِبَ الْوَصْفُ إِلَى الْمَوْصُوفِ بِنَفْيٍ أَوْ إِثْبَاتٍ، صُدِّقَ أَوْ كُذِّبَ)، إذا هذا نسب الوصف إلى الموصوف بنفي أو إثبات ماذا؟ صدق، إذا ما هو؟ التصديق والتكذيب، (فَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ حَدِثٌ أَوْ جِسْمٌ أَوْ قَدِيمٌ فَأَفْرَادٌ لَيْسَ فِيهَا صِدْقٌ وَلَا كَذِبٌ)، المقصود بها التصور، ليس فيها صدق ولا كذب، (ولا بأس)، هذه بدنا نقرأها بسرعة -وأنتم لحاكم تخربشوا لحاكم- ذكرنا ما هي طريقة الغزالي هذه الجملة التي ستأتي لنا طريقة الغزالي في الإصلاحات، المصطلح الأصولي عند الغزالي، مهم جداً هذا من أجل أن نعرف كيف هذه المستويات الثانية والثالثة في قضية التفريق بين العلماء في موضوع المصطلح الأصولي بأي درجة يقف عنده الأصولي، (وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصْطَلَحَ عَلَى التَّعْبِيرِ عَنْ هَذَيْنِ الضَّرْبَيْنِ بِعِبَارَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ)، المنطق عنده ليس مقدس بألفاظه الغزالي حتى المنطق، لكن أنظر إلى اللفظات الجميلة كيف يلج إليها، تعال يا أبو حامد علمنا ماذا ستستعيبس ولماذا؟

قال: (فَإِنَّ حَقَّ الْأُمُورِ الْمُخْتَلِفَةِ أَنْ تَخْتَلِفَ أَلْفَاظُهَا الدَّالَّةُ عَلَيْهَا) هذا شيء معروف، الأشياء المختلفة تحتاج إلى أسماء مختلفة للدلالة عليها، لو أتحدث لاشتبهت الأمور، كتاب غير نار، نار غير حديد، حديد غير ليل، ليل غير نهار، (إِذْ الْأَلْفَاظُ مِثْلُ الْمَعَانِي فَحَقُّهَا)، إذ الألفاظ مثل المعاني في الاتفاق والاختلاف، (فَحَقُّهَا أَنْ تُحَادَى بِهَا الْمَعَانِي)، تحاذى أي

تساويها، فتكون جانبها أي هذا اللفظ يحاذيه معنى، معنى خاص به، ويختلف عن المعنى الآخر لاختلافه في الحقيقة ولاختلافه في اللفظ بعد ذلك، (وقد سم المنطق وقد سمي المنطقيون معرفة المفردات تصورا)، معرفة المفردات تصورا، انتهينا منها صارت الآن محفوظة الحمد لله، (وَمَعْرِفَةُ النَّسَبَةِ الْخَبَرِيَّةِ بَيْنَهُمَا) طبعاً كيف ينشأ هذا الخبر؟ عن طريق الاستقراء وعن طريق الاستنباط، كيف نعرف هذا الخبر؟ كيف عرفنا أن كل جسم حادث؟ عن طريق الاستقراء، علمنا هذا حادث، هذا حادث، فعلمنا أن الأشياء التي يطلق عليها الجسم أنها حوادث عن طريق الاستقراء.

(فَقَالُوا: الْعِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ وَإِمَّا تَصْدِيقٌ) هذا كلام المناطق من أجل أن تعرف الألفاظ، -انتبه- لكل علم مصطلحاته الخاصة به، (وَسَمِيَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا)، فقالوا: العلم إما تصور وأما تصديق، وسمى بعض علمائنا من هم؟ في الحقيقة هنا المتكلمين، ما زلنا على طريقة المتكلمين، (الْأَوَّلَ مَعْرِفَةً وَالثَّانِي عِلْمًا)، هذه إحدى التفريقات، إذا واحد سألك ما هو الفرق بين العلم والمعرفة؟ هذا جواب عند بعض أهل العلم، أكتبها إذا سئلت لأنه مهمة هذه لما أنت تشرح وتعلم ما الفرق بين العلم والمعرفة؟ فيقول ما هو العلم؟ وما هو المعرفة؟ الأول يسمى معرفة، يعني ما لا تحتاج إلى برهان، هذا المقصود ما لا تحتاج إلى برهان، الذي لا يحتاج إلى برهان شو المقصود؟ ذلك العلوم تحتاج إلى برهان، العلم يحتاج إلى برهان، فمن أجل هذا قالوا: العلم لما كان غير محتاج إلى برهان، فإن مجرد عطائه فقط مجرد أن يعطيه، أن يقدمه بخلاف العلم يحتاج إلى، من أجل؟ الذي فقط يحتاج إلى التصور، أن تشرح له تصور، أم يحتاج إلى برهان، لأنه علم نظري، بلا شك العلم أقوى.

لكن من أين أتوا بهذا الكلام؟ أنظر هذا التعريب، هذا تعريب المناطق لهذا العلم على طريقة النحويين، هذه يا أستاذ لو ضربت لها أكباد الأبل، وانتبه لها بعض أهل العلم ربما ينشأ عليها رسالة، هذه هي فقط الكلمة، السؤال يقال: كيف بنى المناطق المسلمين علم المنطق على أساس علم العرب؟ كلمة واضحة، من أين أتوا بعلم ومعرفة؟ يقول لك: هذا تأسيساً

بالنحويين، تأسيساً بعلماء النحو، -انتبه- هذه إذا تدرك جمالها تصوير تتذوقها، وسمى بعض علمائها أي المناطق، الأول معرفة والثاني تأسيساً.

قال: (تَأْسِيًّا بِقَوْلِ النُّحَاةِ فِي قَوْلِهِمُ الْمَعْرِفَةُ تَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ).

الشيخ: أنا في الحقيقة هذه أتركها من غير شرح، هذه فقط جاء بعض علماء الحديث إلى بعض الأحاديث قال والله فقط معرفته روايته، فانتبهوا لهذا الكلام، المعرفة تتعدى، نحن قلنا أصلاً المعرفة هي التصور ما تحتاج إلى برهان، هي مجرد ماذا؟ تحتاج إلى حد الذي يقيم معناها، فالمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد، وهو إذ تقول عرفتُ زيداً، فكلمة معرفة إذا حولت إذا وصلت إلى فعل فإنها معرفة، عرفت، يعني صارت فعل، إحدى تصرفات الاسم أو تصرفات المصدر، أن يتصرف إلى فعل، فلما صرف؛ عرفت زيداً فقال تعدا إلى واحد، ونحن قلنا أنه التصور هو حديث عن مفردة واحدة، أي أنظر هو الكلام هكذا، لما كان تصور يحتاج إلى معرفة واحدة، والمعرفة في لغتها العربية تحتاج إلى مفعول واحد، اجتمع المفعول الواحد مع المفردة واحدة، ما في التقاء في الحقيقة، فقط لأنه في واحد وفي واحد، فقط هذا من أجل أن نعرف كيف هي علل العلماء، في علل مرات غير مدركة، فقط لأنه طرأت على باله على هذا المعنى، أنا لا أريد أن أقول فقط وهذا من قبيل الإدراك العلمي الخاص الذي لا فائدة منه كثيراً، لكن هكذا تشتق المصطلحات.

دعونا نقول المعرفة (تَأْسِيًّا بِقَوْلِ النُّحَاةِ فِي قَوْلِهِمُ الْمَعْرِفَةُ تَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، إِذْ تَقُولُ: عَرَفْتُ زَيْدًا)، إِذَا احتاجت مفعول واحد زيداً، (وَالظَّنُّ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ، إِذْ تَقُولُ: ظَنَنْتُ زَيْدًا عَالِمًا، وَلَا تَقُولُ: ظَنَنْتُ زَيْدًا، وَلَا: ظَنَنْتُ عَالِمًا، وَالْعِلْمُ مِنْ بَابِ الظَّنِّ)، والعلم من باب الظن لأن علم قد تقتصر على مفعول وتقتصر على مفعولين، (فَتَقُولُ: عَلِمْتُ زَيْدًا عَدْلًا)، عدلاً فأعي من باب الظن لأن العلم من باب الظن الراجح، (وَالْعَادَةُ فِي هَذِهِ الْإِصْطِلَاحَاتِ مُخْتَلِفَةٌ، وَإِذَا فَهِمْتَ افْتِرَاقَ الصَّرْبَيْنِ فَلَا مُشَاحَّةَ فِي الْأَلْقَابِ)، ما المشاحة؟ أخذت من الشح، والشح يقتضي التنازع، هذا من جمال العربية، الشح يقتضي

التنازع له، في سماحة خذها وارتاح بيني وبينك لا نختلف، لكن لما كان الشح يؤدي للتنازع سمي مشاحة، فالمشاحة هي الخصومة فلا خصومة في الألقاب.

قال: (فَتَقُولُ الْآنَ: إِنَّ الْإِذْرَاقَاتِ صَارَتْ مَحْصُورَةً فِي الْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ أَوْ فِي التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ)، بدل التصور والتصديق المعرفة والعلم، (وَكُلُّ عِلْمٍ تَطَرَّقَ إِلَيْهِ تَصْدِيقٌ فَمِنْ ضَرُورَتِهِ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ مَعْرِفَتَانِ أَيْ: تَصَوُّرَانِ)، قلنا مثل الجسم متحرك لازم تعرفها وتتصورها وجسم واضح، إذاً الأصعب هو البرهان، (فَإِنَّ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْمَفْرَدَ كَيْفَ يَعْلَمُ الْمُرَكَّبَ وَمَنْ لَا يَفْهَمُ مَعْنَى الْعَالَمِ وَمَعْنَى الْحَادِثِ)، بالله عليك -انتبه- لهذه اللفتة الجميلة، ماذا قال؟ لو واحد عندنا بتمر عليه أو يكتبها مثل ما يريد، لو تقرأها: (فَإِنَّ مَنْ لَا يَعْرِفُ)، لولا هذه المقدمة التي أتاه الغزالي أنعرف لماذا أستخدم كلمة يعرف وهنا كلمة علم؟ -انتبه إليها- اليوم كلها جماليات، فإن من لا يعرف المفرد استخدم كلمة معرفة المفرد، كيف يعلم المركب، لولا هذه المقدمة نقول هذا إنما جاء بمعرفة وعلم من قبيل التنوع، يعني يغلبك يقول لك فإن من لا يعلم، يعلم، وإنما نوعها من أجل مجرد التنوع، مجرد المغايرة، وإلا فالمعرفة والعلم واحد، هل المعرفة والعلم واحد عنده؟!

قال: (وَمَنْ لَا يَفْهَمُ مَعْنَى الْعَالَمِ وَمَعْنَى الْحَادِثِ كَيْفَ يَعْلَمُ أَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ)، يفهم ويعلم... إلخ، لأن هذا مركب عليه، (وَمَعْرِفَةُ الْمَفْرَدَاتِ قِسْمَانِ: أَوَّلِيٌّ، وَهُوَ الَّذِي لَا يُطْلَبُ بِالْبَحْثِ وَهُوَ الَّذِي يَرْتَسِمُ مَعْنَاهُ فِي النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ وَطَلَبٍ كَلَفُظِ الْوُجُودِ وَالشَّيْءِ)، أنظر هنا زعم بعض أهل العلم أن كلمة التصور كلمة جديدة، وهذا رد عليه، وزعم بعض الناس لما أستخدمها سيد قطب التصور الإسلامي وو... إلخ، فزعم بعض المعاصرين أن هذا الاستخدام جديد، وهذا غير صحيح، ما التصور؟ أن يرتسم معناه في النفس، (وَكَثِيرٌ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ، وَمَطْلُوبٌ وَهُوَ الَّذِي يَدُلُّ اسْمُهُ مِنْهُ عَلَى أَمْرٍ جُمْلِيٍّ غَيْرِ مُفَصَّلٍ وَلَا مُفَسَّرٍ فَيُطْلَبُ تَفْسِيرُهُ بِالْحَدِّ)، لا تفسر ولا شيء هو فقط يرتسم في ذهنه فيطلب بالحد، كل الشرح ما هو الحد سيأتي.

(وَكَذَلِكَ الْعِلْمُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَوَّلِي كَالضَّرُورِيَّاتِ)، إذاً الحد فقط ليس له إلا مرتبة واحدة وهو أولي فقط، وقد يسبق ويقول معرفة اللفظ وإلا فقط هو كعلم لا يحتاج إلى إلا لعلمٍ أولي، لكن التصورات أو العلم، (وَكَذَلِكَ الْعِلْمُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَوَّلِي كَالضَّرُورِيَّاتِ، وَإِلَى مَطْلُوبٍ كَالنَّظَرِيَّاتِ، وَالْمَطْلُوبُ مِنَ الْمَعْرِفَةِ لَا يُقْتَنَصُ إِلَّا بِالْحَدِّ، وَالْمَطْلُوبُ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصَدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ لَا يُقْتَنَصُ إِلَّا بِالْبَرْهَانِ)، بقدر من أجل ماذا الحد والبرهان هما فقط مصدرا مدارك العقول، لأننا نحتاج شرحهم من بعد، (فَالْبَرْهَانُ وَالْحَدُّ هُوَ الْأَلَةُ الَّتِي بِهَا يُقْتَنَصُ سَائِرُ الْعُلُومِ الْمَطْلُوبَةِ) انتهينا من الجمل والشرح الطويل الذي أرهقنا، انتهى لهذه الجملة الآن صارت واضحة، (فَلْتَكُنْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ الْمَرْسُومَةُ لِبَيَانِ مَدَارِكِ الْعُقُولِ مُشْتَمِلَةً عَلَى دِعَامَتَيْنِ دِعَامَةً فِي الْحَدِّ وَدِعَامَةً فِي الْبَرْهَانِ)، ما المقصود بالدعامة هنا؟ فقط الأول أي أن الشرح يحتاج إليها.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً والحمد لله رب العالمين.

الدرس العاشر:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين صلى الله وسلم وبارك على رسولنا الكريم،
اللهم اغفر لنا ولشيخنا والحاضرين والمؤمنين.

أما بعد قال الإمام الغزالي رحمه الله: (الدِّعَامَةُ الْأُولَى: فِي الْحَدِّ الْفَنِّ الْأَوَّلِ: فِي الْقَوَانِينِ
وَيَجِبُ تَقْدِيمُهَا لِأَنَّ الْمُفْرَدَاتِ تَتَقَدَّمُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْمُرَكَّبَاتِ، وَتَشْتَمِلُ عَلَى فَنَيْنِ: فَنِّ يَجْرِي
مَجْرَى الْقَوَانِينِ، وَفَنِّ يَجْرِي مَجْرَى الْإِمْتِحَانَاتِ لِتِلْكَ الْقَوَانِينِ).

الشيخ: بارك الله فيك، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أهلاً وسهلاً بالإخوة
الأحبة مع الدرس العاشر من شرح «المستصفى» للإمام الغزالي رحمه الله، فقط نعود قليلاً،
سنعاني كثيراً في موضوع المنطق لأن البعض وهذا سؤال له جواب لسؤال قيل لي في درسٍ
فأنت، هناك منطقان، منطق إسلامي أي علمي يأخذه فقهاءنا ومتكلموا الإسلام كالغزالي
وغيره، وعلى رأس من تشبع به وأخذه هو ابن حزم وإن كان لم يعمل إعمالاً كبيراً في مؤلفاته،
والثاني الذي أخذه على هذا المعنى من الفقهاء أتكلم وهو الغزالي، وإلا فالفقهاء لهم كلام فيه
إما عام وإما مفصل، كما ذكرنا سابقاً، فيقول البعض أن هناك منطقان، منطق إسلامي يتعامل
به متكلموا الإسلام وفقهائهم، ومنطق غير إسلامي يتكلم به الفلاسفة، في الحقيقة لمن خبر
المنطق لا وجود لهذا التفريق، لا وجود.

عندما نذهب إلى المنطق كما أقره ابن سينا، عندما تكلم عن المنطق هو نفس الآلات
الكلية التي يستخدمها الغزالي في هذا الباب، يعني حتى هناك وسأذكر شيئاً من الأمثلة كلما
مرت علينا، سأذكر أن الغزالي هذه الألفاظ أخذها وسبقه لا أريد أن أقول أخذها وإنما سبقه
بهذه الألفاظ ابن سينا مثلاً، هذا الذي أقره، مثال وهو قوله: لأن معرفة المفردات تتقدم على
معرفة المركبات، هذه كلمة لابن سينا، وإن كان أزال الغزالي عليه رحمة الله كلمة المؤلفات ووضع
بدل منها المركبات، لأن معرفة المفردات تتقدم على معرفة المؤلفات، هكذا عند ابن سينا هو

نفس المعنى، فلا يوجد هناك منطقتان، لكن بلا شك أن هناك بعض الخلاف في تصورات هذه الألفاظ المنطقية، وسأذكر مثلاً.

لو نرجع إلى الصفحة السابقة، لندلل على أن الخلاف إنما لا يعود على الهيكلية العامة للمنطق، وإنما يعود على مفردات في داخل هذه الهيكلية، عندما جاء الغزالي عليه رحمة الله وجاء إلى المفردات قال قسман - هذه كلمة مهمة جداً- قال: (وَمَعْرِفَةُ الْمُفْرَدَاتِ قِسْمَانِ: أَوَّلِيٌّ، وَهُوَ الَّذِي لَا يُطْلَبُ بِالْبَحْثِ وَهُوَ الَّذِي يَرْتَسِمُ مَعْنَاهُ فِي النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ وَطَلَبٍ كَلْفِظِ الوجودِ وَالشَّيْءِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْمُحْسُوسَاتِ)، هنا الغزالي رحمه الله يقرر شيئاً مهماً، هناك بحوث كبيرة جداً وما زالت إلى اليوم تجري كيف تنشأ الأفكار في نفس الإنسان؟ هل الإنسان عنده أفكار مسبقة؟ هذا العقل الذي أعطيه الإنسان هل يحمل معلومات مسبقة؟ ما هو العقل؟ هل العقل آلة لما يوضع فيها؟ هذه الآلة ماذا تعني؟ فهذا ما يسمى ما قبل العلم يعني قبل أن تتعلم، المعلومات كيف تنشأ لديك؟

مثلاً هنا تقرر لدينا ما دام أن المدركات كلها عند الغزالي تنحصر بأمرين بالمعرفة والعلم أو بالتصور والتصديق، فإذا هنا يقرر الغزالي شيئاً مهماً؛ أن هناك شيئاً من مقررات التصورات هذه لا تنشأ عن طريق الحد، أي ليس من ضرورة أنك تذهب للتعريف الذي هو نحن تجاوزناه لا نريد أن ندخل الحد ليس هو التعريف هذا شرحناه في الدرس الفئات، فقد نستخدم هذا أو هذا، فأنا قد أقول التعريف وقد أقول الحد، نتجاوز في هذا.

إذاً هناك مقررات في النفس البشرية ناشئة عن طريق ما، ولكنها ليست عن طريق الحد، ماذا يقول هنا؟ هناك معلومات أولية وهناك معلومات مطلوبة، المعلومات الأولية ماذا قال؟ لا يطلب بالبحث مستقرة في النفس، وهو الذي يرتسم معناها في النفس من غير بحث وطلب، فيقرر الغزالي أن هناك ثمة معلومات سابقة هي مكتسبة، غير مكتسبة، هو لا يقرر لنا شيئاً منها ولكنه بلا شك أنه متكلم إسلامي يؤمن بقوله تعالى في سورة النحل ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]، إنما هو يقرر على قضية قبل نشوء علم بحث الحد، فإذا هنا يقرر الغزالي أن هناك معلومات مسبقة فوق الحد، وأقدم منه، بل هي في

ثبوتها في نفس صاحبها أعظم من ثبوت ما يثبت عن طريق الحد، هذه مثلاً مسألة، الغزالي يقرر هذا التقرير.

ابن سينا على خلاف ويرى أن كل الأمور يجب أن تكون مكتسبة عن طريق الحد، هذا خلاف لكن في التصور الكلي لموضوع المنطق الحد والبرهان، والبرهان هو القياس هذه كلها مقررة، فلا يوجد اجثوا لنا، فالذي يريد أن يقول إن العلماء الذين تكلموا عن المنطق بالنفي والسبب والتشهير والحرمة، الذي يقول أن هذا المنطق هو منطق الفلاسفة وليس المنطق الذي مقرر فيما يقرره علماء الإسلام أو متكلمو الإسلام كالغزالي وغيره، فهذا لا وجود له، بل عندما تقع المقارنة بين ما يقوله الغزالي وما يقوله ابن سينا الإمام أو ما يقوله الفارابي، نجد أن الكثير مما يقولونه يقوله هؤلاء.

بل أذهب بكم أبعد من ذلك، -وهذا سآتي إليه- وجدت بعض مقررات ابن تيمية في رده على المنطق أخذها من الفارابي وابن سينا، وهذه عجيبة لكنها صحيحة وحقيقة، يعني الكلام عن قضية التعريف سنأتي الآن سأشرحه لأنه مهم جداً، عندما يأتي إلى قضية الحد، هذا صعوبة الحد وأنه ليس هو الوسيلة التي يحصل بها العلوم، هذه قالها الفارابي والآن لا تجد طالب علم يعرف أن الفارابي قد قالها إنما لا يعرف إلا أن ابن تيمية أتى بها كدليل على نفي قولهم بأن العلوم لا تحصل إلا بالحد والبرهان، وحتى الآن الغزالي نرى أنه ينقض هذا التقييد الشديد لأنه يقرر لنا أن هناك ثمة معلومات أولية مطبوعة في النفس لا يحتاج بها إلى الحد، وبالتالي هي لا تحتاج إلى الحد فلا تحتاج إلى البرهان، هذا مهم جداً هذا الموضوع مهم.

تذكرني هذه الكلمة التي تقال بأن المنطق الذي أتهم من قبل العلماء هو منطق الفلاسفة تذكرني بدفاع بعض المحبين للحنفية في طعن الإمام الشافعي بالاستحسان، قال إن الاستحسان الذي طعن به الشافعي ليس هو الاستحسان الذي مقرر عند الحنفية، محاولة توفيق ولا ليس صحيح هذا لا يجوز، الاستحسان من الذي كان يقول به في عصره، حتى يقال هناك استحسانٌ غريب كأنه في الخيال في المريخ طعن به الشافعي، ما الاستحسان الذي طعن به الشافعي هو استحسان من عاش معهم في زمانهم هم الحنفية، لا نتكلم عن طعنه الصحيح أو طعنه السيء،

لكن في النهاية إنما طعن الاستحسان الموجود له حقيقة وله حملة من الفقهاء، وهكذا لما نقول يأتي واحد يقول لا نريد أن نخرج، أنت لا تناقش شيء بالهروب من الموضوع ناقشه كما هو، لا يعني هذا أن تسلم لابن تيمية في كل ما يقول، أنا لا أدعوك لهذا، أدعوك أن تبصر لأن هناك من رد على ابن تيمية، في بعض ما قاله في أقواله، ولكن نجد أن الكثير مما قاله ابن تيمية في طعنه على مقررات المنطق، كذلك سبقه بها غيره، وإن كان هو قد جمعها لنقد طريقة المنطق عند العلماء.

النقطة الثانية أنا سأحاول -هذه سنتعبنا- نحن فرحانين بأننا أتينا بها لأنها مهمة لكن سنتعبنا من جهتين، الجهة الأولى أننا نريد أن نعرف أصول هذا الكلام في كتب الإمام الغزالي، هذا يطول علينا، ولكن لا ألزم به وإن كنت سأمر عليه، فهو قرر في المقدمة بأن أصل هذه المقدمة مأخوذ من كتابين، «محك النظر» و«معيار العلم»، سأذهب ووجدت أنه إلى الآن بحسب العرض الأولي أن كل ما قاله هنا إلى الآن وإلى ما سنقرأ بعد ما ننتهي من هذا الدرس، إنما هو في «معيار العلم» وليس في «محك النظر»، واضح، لأن «معيار العلم» أقرب لهذا وهناك أكثر ضيق، وأكثر عمق في «محك النظر»، فربما نقول مثلاً مثال ذلك -لو تضيفوا هذه الكلمة عندكم- مثلاً لما يقولوا: والمطلوب، ما زلنا في الكلام الفائت لأهميته لأن أستعجلنا في الدرس الفائت في آخره كالعادة.

أنا أعتقد -لا بأس نستطرد- دائماً أنا أستغرب من خواتيم القرآن، هذه أعتقد هي من إحدى معجزات القرآن التي لم يتكلم عنها أحد من أهل العلم، وهو أنك تعجب عادةً في آخر القصيدة وفي آخر الكلام تشعر أنه الرجل خلاص يريد أن ينهي، يعني يغلق الموضوع أليس كذلك، العجيب أنني وجدت في خواتيم السور كأنه يريد أن يفتح الموضوع، وهذا له أدلة كثيرة، يفتح الموضوع وتعجب كيف ينتهي، يعني لا يشعر أنه يريد أن ينهي الموضوع، أنت عندما تتحدث تقول خلاص قرب الشيخ ينتهي، هذا لا تراه أبداً مع السور القرآنية، فهذه عيب علينا في الدرس الفائت في آخره كأننا نريد أن نضبضب فيضيع علينا أشياء مهمة جداً فيما نحن فيه.

مثال ذلك - نرجع إلى العبارة الأولى - أن بالمقارنة بين هذا الكلام هنا في المقدمة وبين معيار العلم، فيقول: والمطلوب من المعرفة - بالألفاظ وبهذه الألفاظ وفي المعيار - والمطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد، هذه الآن نناقشها من جهة ثانية، والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب لا يقتنص إلا بالبرهان، في «محك النظر» ماذا بقول؟ قال: لا يقتنص إلا بالحجة والبرهان وهو القياس، إذا البرهان - هذا القصد هذه مهمة جداً - إذا البرهان هو القياس، قال: وهو القياس، لكن أنا تفكرت اليوم لماذا لم يقل القياس؟ لأنه في الحقيقة هنا يتكلم عن الفقه، هناك لما تكلم القياس يعرف أنه الكلام مع المناطق، هنا الأمر في مقدمة كتاب أصولي يتكلم عن الفقه، فرمما يشبهه كلمة القياس المنطقي بالقياس الأصولي وبينهما فرق كبير، سنذكره عندما نأتي إليه، سنذكر الفروق ومن هو أقوى في الوصول إلى العلم هل هو القياس المنطقي الأرسطي أو المنطق الأصولي الذي قرره علمائنا؟

الآن يا إخواني فإذا هذه مرحلة في هذه المقدمة من أجل هذا قد يطول قليلاً لكن لن التزم في نقل العبارات التي في كتبه في المعيار والمحك إلى هذه المقدمة، لأن هذا يطول لكن قد نحتاج إليها، مثل ما احتجنا هنا، إذا البرهان هو القياس، ولكن لماذا لم يذكر القياس؟ هنا أظن هذا هو السبب لأن المقدمة وضعت في كتاب أصولي فقد توهم القياس بالقياس، والفرق بينهما كبير.

النقطة الثانية سنضطر شيئاً يعني على قدر المستطاع لا نستطيع أن نستوعب، وهو مقارنة ما يقوله الغزالي هنا بما قاله ابن تيمية، حتى نستفيد حتى نعرض المسألة كما هي، ما قاله في الرد على المنطقيين وفي الكتب الأخرى، لكن هذه الكتب المشهورة الذي هو «جواب أهل العلم والإيمان» والثاني «الرد على المنطقيين»، دعونا الآن نشرح هذه العبارة العجيبة التي هو يقولها ويدور حولها كلام ابن تيمية في موضوع الحد، لأن ابن تيمية يناقش الحد والبرهان، كلما أتينا إلى جملة من كلام الغزالي نحاول ليس التزاماً كلياً هذا صعب، أن نعرضها بما يقول ابن تيمية عنها، لأنه يناقش الحد من جهتين ابن تيمية من جهة تعريفه وتصوره الكلي ومن جهة أفراد كموضوع.

فإذاً الموضوع هنا كالتالي هو عندنا قال: والمطلوب من المعرفة -المعرفة عندنا التصور- لا يقتصر إلا بالحد، هذه العبارة التي شن عليها ابن تيمية الحروب الشديدة في كتابه «الرد على المنطقيين» هذه العبارة، هل حقاً أن الطريق الوحيد للتصور هو الحد؟ الغزالي -وأنا تعجبت هذا- الغزالي هو يرفضها في الابتداء، هذه نقطة مهمة، من أين ينقضها؟ عندما تكلم عن المعرفة الأولية والمعرفة المطلوبة، ففرق بينهما فجعل هناك ثمة معرفة أي تصوراً لأمر مطبوعة في الحس لا تحتاج إلى حد، هذه واحدة هذه هي تكفي، في النهاية هو أشرت شرطاً قال كلاماً محدداً فيه، انتبهوا المنطق ما هو أساسه؟ لماذا أسس المنطق؟ قالوا هو ميزان دقيق، فينبغي أن يكون ثابتاً وإلا بعد ذلك يدخل في مشكلة، لما أقول هذا الكلام؟ أقول هذا الكلام لأن هذا اعتماد ابن تيمية في رده على قضية الحد كتصور كلي، ماذا قال ابن تيمية في الحد، قال: أولاً قولهم هذا -وأنا أعتقد أن ابن تيمية قرأ هذا المقدمة وقرأ «مقياس العلم» وقرأ «محك النظر»، لأنه يعني يدور حولها فيه، مع إنه أطلع على كلام آخر واضح أنه يتكلم حتى عن بعض المفاهيم، يقول وقال الشافعي وقال الأشاعرة وقال كذا، واضح أنه محيط بهذا، وقال الفلاسفة يأتي لكلام ابن سينا وغيره.

الأمر الأول الذي ينقضه ابن تيمية يقول: الناس قبل وجود علم الحد كيف كانوا يتصورون، وهل تصوراتهم صحيحة أم لا؟ فلم يحتاجوا للحد، هل نبطل التصورات كل من تصور شيئاً قبل الحد هل نبطل هذه التصورات؟ فإذاً الناس عاشوا وهم يوصلون معاني الكلمات إلى مرادها دون هذا الاشتراط الذي يقوله، هي أشياء سأقولها كلية وأشياء سنأتي إليها عندما يأتي الحديث عنها.

النقطة الثانية قال يا جماعة هذا الحد الذي تقولونه لا يوجد أمر واحد اتفقت عليه في التعريف والحد، حتى العقل ضرب مثلاً بالعقل وضرب مثلاً بالعلم وضرب مثلاً بالإنسان يعني هو أشهر تعريفات الإنسان حيوان ناطق، قالوا هم الملائكة حيوان ناطق، قالوا قولوا مائت يعني ميت، كان يرد عليهم قال لهم حتى هذا لا يكفي لأن بعض أصحاب الأديان -لأن أنت بتكلم عن حد كوني، إنساني- قال بعض أهل الكتاب يعتقد بموت الملائكة فلم تتفقوا، لما

جننا إلى العقل لم نجد تعريفاً واحداً، فأنتم زعمتم أن الطريق الوحيد للتصور هو الحد، ومع ذلك واقع الأمر -انتبه هذه الكلمة مهمة جداً- واقع المنطق وتصوره، واقعه وواضعه، بين وضعه وواقعه، بين وضعه كعلم وبين واقعه، فلذلك قال: بعضهم أن منطق أرسطي في تصورهِ أوسع من واقعه، واقعه ضيق، إذاً أنتم لم تتفقوا على تعريف شيء قط، على تحديد شيء قط، ما اتفقتم وبهذا يبطل، ما اتفقتم على شيء، أعطوني شيئاً واحداً من التصورات قلتُم فيه مقالة، وما من حد إلا ونقض من قبل غيره، والأمثلة ضربنا في الإنسان وفي غيره، يأتي إلى العقل ما هو العقل اتفقتم عليه.

الأمر الثالث اتفقتم أنتم جميعاً -هذه ذكرناها عدة مرات في لما تكلمنا عن المنطق- اتفقتم أنتم جميعاً على أن الحد يكاد يكون مستحيلاً، بهذه القوانين التي وضعتوها، أنتم وضعتُم قوانين للحد يكاد يكون مستحيل تطبيقه، وضرب أمثلة أنا سأؤجلها، الغزالي اعترف بها هنا، وهو أن الحد لا يجوز أن يذكر فيه الصفات العرضية، وإنما هي الصفات الماهية، وهذا سيأتي شرحه، الغزالي نفسه يقول من الصعب الفصل بينما هو عرضي وبينما هو ماهي، صعب فصله، فربما بعضهم أدخل ما كان عرضياً في التعريف، لاعتقاده بأنه من ماهية الشيء، والآخر يخرجهُ، فينشأ النزاع، هذه تقريباً هذه ثلاث أمور اعتمد على نقد الحد من الجهة الكلية.

ثم جاء للاستعمال ابن تيمية في الحد، هذا كله مناقشة أن التصور لا يكون إلا بالحد، ما هو الاستعمال؟ يقول بأن كون الحد هو الطريق الوحيدة للتصور غير صحيح، والدليل أن التصورات تنشأ بالحس، يعرفها أكثر مما يدخل تصورُها في ذهنه من خلال الحس، من خلال الشم من خلال التجربة، من خلال الذوق، من خلال البحث، -انتبهوا لهذا- إذاً نحن دخلنا في قضية مهمة وهي قضية أن المنطق الأرسطي بهذا الحد أبطل البحث، صار الحديث فقط مجرد إدراك الشيء عن طريق الحد وليس عن طريق البحث، من أفضل أن تبحث الشيء تذهب إلى ماهيته فتحلله من أجل أن تعرف ميزاته الخاصة به من إلكترونات، من حتى الأوصاف العارضة له من حرارة وغيرها أن تعرفها عن طريق الكلام ولا عن طريق البحث والنظر والتجربة؟

ولذلك ضرب مثلاً، لو الإنسان قال ما الخبز؟ فأفضل طريق أن تأتي له بخبز، مع أن أتفقنا أن الحد يوقع هذا الأشكال، فطريقة في الاستخدام ثم في معالجته فيما ذكرنا بين الحد بين ما هو ماهي وما هو عرضي، هذا إن شاء الله يأتي فيه، هذا تقريباً خلاصة ما قاله ابن تيمية في نقده للحد من جهة كلية في هذا الباب، وانتهى إلى شيء مهم جداً، ابن تيمية أوصل بحثه في رده على المنطقيين في قضية الحد، وقال أن الحد يصلح للتمييز لا للتعريف، وإنما التعريف يعرف بأشياء أخرى، وأما يميزه، يحصل التمييز بين شيء وشيء، فيميز بالحد، أما أن يعرف من خلال الحد، فقال هذا عليه كلام كثير، بل قال أشد من ذلك، قال لولا وجود التصور السابق للشيء ما نشأ الحد، ما الذي ينشئ الحد؟ التصور، يعني لو إنك قلت عن الفرس حيوان صاهل، كلمة صاهل هذه إذا أنت ما سمعت صهيله لا تعبر لك عن شيء، هذه سنأتي إليها في قضية الرد على القياس.

-نستعجل قليلاً- لكن مهم عندما جاءوا إلى القياس، هذا من الكلمات الشديدة التي وجهت للقياس الأرسطي، القياس الأرسطي عندنا مقدمة أولى كبرى عند الإسلاميين، عند الأرسطي المقدمة الأولى صغرى، كل إنسان سيموت أو سيفنى كل إنسان فاني، سقراط إنسان في النهاية سقراط فاني، ما هو المقدمة الأولى لم تنشأ إلا بالنتيجة، المقدمة الأولى كل إنسان فاني لم نعلمها إلا لما علمنا أن كل إنسان الذي منهم سقراط فاني، فالمقدمة الأولى إنما نشأت بالنتيجة، هذا هو موجب القياس عند المناطق، القياس عند الأصولي ما هو؟ عندنا أصل، عندنا فرع، عندنا علة، عندنا حكم الأصل، ما لها دخل في هذا الموضوع. يكفي إن شاء الله في هذا الباب، وإن شاء الله نتابع على هذا المعنى، وأرجو ألا نقف كثيراً.

جئنا للحد قال: (الدعامة الأولى تفصيلاً له مشتمل)، كيف نشأت كلمة الدعامة؟ نرجع للكلام السابق ماذا يقول؟ (فلتكن هذه المقدمة المرسومة لبيان مدارك العقول مشتملة على دعامتين)، إذا وجدت بدعامتين فسميت من أجل ذلك الدعامة.

قال الكلام في الحد ما هو الحد يا مشايخ؟ هو الآن سيأتي إلى تفصيلات، لكن ما هو الحد؟ ذكر ماهية الشيء، هذا أول تعريف قاله أرسطو، كلهم قالوا به، وزادوا عليه ونقصوا

لكن فيه ذكر ماهية الشيء، بالعبارة بالتمام يقول: القول الدال على ماهية الأمر، حتى يعرفه، وذكرنا في الدرس الفئات ما الفرق بين التعريف وبين الحد؟ وقلنا بأن التعريف أعم من الحد، لأن الحد هو عند الكثيرين جزء من التعريف، ويقال حدٌ ورسمٌ ولفظ، هذا الغزالي سيشرحه إن شاء الله، قلنا ويجب تقديمها يعني تقديم الدعامة الأولى في الحد لماذا؟ لأن معرفة المفردات على اعتبار أنها هي التي تنشئ التصور تتقدم على معرفة المركبات، لأن البرهان أو القياس إنما ينشأ من أمرين أو ثلاثة أو أربعة ليس بشرط.

قال: (وتشتمل على فنين)، يعني هذه الدعامة ما زالوا يريد أن يفصل لنا ماذا سيتكلم، على فنين كلمة فن على ماذا تطلق؟ الفن يطلق عما فيه علم فيه تفكر، فيقال فن، وقريب منها النكت قريب، لما نقول أنا النكت الحسان نكت على ابن الصلاح نكت على كذا نكت واضح، فالمقصود به علومٌ تنشأ من جهة التفكير، هذه الفنون وأقرب منها، لو أردنا الفرق بين النكت وبين الفنون، فالفنون أقرب إلى التأصيل، بخلاف النكت فهي أقرب إلى التفريع، فلان يقول لك هذا فن، أي هذا علم أصلٌ للشيء، لكنه ينشأ عن طريق التفكير، من أجل هذا يقولوا هذا صاحب فنون.

قال: (وتشتمل على فنين) يعني على قاعدتين أو على أمرين من أصول العلم، (فن يجري مجرى القوانين)، إذاً عندنا هناك أمر يتعلق بأصوله (وفن يجري مجرى الامتحانات)، أي التمثيل له واختباره لتلك القوانين.

قال رحمه الله: (الْفَنُّ الْأَوَّلُ: فِي الْقَوَانِينِ وَهِيَ سِتَّةٌ:) السؤال ما هي قوانين الحد؟ (الْقَانُونُ الْأَوَّلُ أَنَّ الْحَدَّ إِنَّمَا يُذَكَّرُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ فِي الْمُحَاوَرَاتِ، وَلَا يَكُونُ الْحَدُّ جَوَابًا عَنْ كُلِّ سُؤَالٍ بَلْ عَنْ بَعْضِهِ وَالسُّؤَالُ طَلَبٌ وَلَهُ لَا مُحَالَةٌ مَطْلُوبٌ وَصِيغَةٌ).

الشيخ: هنا الآن كأن السؤال هو ما الذي ينشئ للحد ضرورة؟ لماذا تنشأ ضرورة الحد؟ تنشأ لأن هناك ثمة سؤال، السؤال عن علم ما، فمنشأ الحد إنما هو السؤال، ما هي صيغة السؤال؟ وصيغة السؤال تدل على معناها، والصيغة ما المقصود بها؟ اللفظ الدال على المعنى،

لكن هذه الصيغة أقرب إلى الاصطلاح، الصيغة تصبح مصطلحاً، قال: (القانون الأول أنَّ الحدَّ)، قانون الحد لماذا ينشئ؟ (أَنَّ الحدَّ إِنَّمَا يُذَكَّرُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ فِي الْمُحَاوَرَاتِ)، وهذه ضرورته الأولى، بس هذه الكلمة (في المُحَاوَرَاتِ)، إذا منشأ علم المنطق هو الجدل، وهذا تقدم الكلام عليه إنما نشأ بسبب كذا وكذا، (جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ فِي الْمُحَاوَرَاتِ، وَلَا يَكُونُ الحدُّ جَوَابًا عَنْ كُلِّ سُؤَالٍ)، هل كل جواب على سؤال يقال له حد؟ لا هناك أسئلة كثيرة ليست كذلك، فهذا صح في الوجوب ولم يصح في الإثبات، قال: (بَلْ عَنْ بَعْضِهِ)، أي بعض الجواب يكون حداً وبعض الجواب عن بعض الأسئلة لا يكون حداً، قال: (وَالسُّؤَالُ طَلَبٌ)، كما ترون هذا الكلام الذي يدخله الإمام الغزالي نقلاً عن غيره، هذا الكلام الذي ينقله في المنطق هذا أقرب إلى اللغة أم أقرب إلى المنطق باعتباره آلة عقلية؟ إلى اللغة.

تذكروا الحوار الذي جرى بين متى وبين أبي سعيد السيرافي، ذكرناها المحاورة عندما تكلمنا عن المنطق، عندما تناظر متى المنطقي القنائي وبين أبي سعيد السيرافي، ذاك تكلم عن المنطق باعتباره آلة عقلية، فماذا أوجب عليه أبو سعيد أوجب عليه اللغة، هذا علوم لغة، مع أنه يتكلم عن آلة عقلية، لكن اللغة وهذا الذي قاله سيد العلماء الشافعي عليه رحمة الله: (إنما ضل الناس بتركهم لغة العرب إلى لغة أرسطوطاليس)، هذا علم متعلق باللغة وأقرب من أن يكون إلى ميزان عقلي -انتبهوا لهذا- هذا على كل حال هو جزء من الحوار في داخل المنطق، قال: (وَلَهُ لَا مَحَالَةَ مَطْلُوبٌ وَصِيغَةٌ) السؤال لما كان طلباً فلا بد له من صيغة، ما معنى صيغة؟ يعني لفظ أتفق على أنه يمثل هذا المعنى في أصل وضعه، ويكون مطلوب لأنه طلب، إذا له ماذا؟ مطلوب، ولتقريب الصورة كل عقد في الوجود لابد من عاقلين معقود عليه كل هذا يتعلق وماذا وصيغة، يتحدثوا عن الصيغة زوجني ابنتك، الطلاق يجب أن يكون منجزاً ليقع، أنت طالق، ولو قالها سأطلقك هذه ليست من صيغ الطلاق، فالصيغة تحدد مراد المتكلم، والمطلوب هو موضوع اللفظ عند أهل لغته، الآن يأتي إلى الصياغ، ما زال في القانون الأول.

قال: (وَالصِّيغَةُ وَالْمَطَالِبُ كَثِيرَةٌ وَلَكِنَّ أُمّهَاتِ الْمَطَالِبِ أَرْبَعٌ)، يعني لا يستطيع أن يحصر الصيغ التي بها يقع الطلب، لا يمكن، أفعل كذا هذا أمر، وكذلك لو طلب منه شيء يقول له

أتيني بكذا أو هل كذا أو متى، أين لا تنتهي هذه الصيغ للسؤال قال: (كثيرةٌ ولكن أمّهات المطالب أرفع)، يعني الصيغ.

قال: (المطلب الأول: ما يُطلب بصيغة "هل")، إذا عندنا مطلب وله صيغة، المطلب الأول ما يطلب بصيغة هل، لكن ما هو موضوع هذه الصيغة؟ لما نقول هل، هذه لغة في الحقيقة كما ترون هذه لغة، قال: (يُطلب بهذه الصيغة أمران إما أصل الوجود كقولك: هل الله تعالى موجودٌ، أو يُطلب حال الوجود ووصفه كقولك: هل الله تعالى خالق البشر، وهل الله تعالى متكلمٌ وأمرٌ وناهٍ)، إذا «هل» إما تتعلق بأصل الموجود بأصل الشيء، لو أحد قال: هل حضر فلان، هذه نستخدمها هل حضر فلان؟ نعم هي تتكلم عن الوجود، هل الوجود حضر أم لم يكن، ثم السؤال بهل إما أن يكون سؤال عن الوجود، وجوده أو لا وجوده قد يكون وجود شخص، قد يكون فعل، هل فلان في البيت؟ فعن وجوده في داخل البيت وليس عن وجوده في أصله، أو عن صفته، هل فلان أحمر؟ هل فلان أخضر؟ وهكذا، إذا «هل» تتكلم عن الوجود أو عن صفة الوجود، هذا كله من الحد إنما يذكر جواباً عن سؤال.

قال: (المطلب الثاني: ما يُطلب بصيغة "ما"، ويُطلق لطلب ثلاثة أمور: الأول: أن يُطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري العقار: ما العقار؟ فيقال له: الخمر، إذا كان يعرف لفظ الخمر).

الشيخ: واضح العقار في لغة العرب يعني الخمر، من أجل هذا يقال تعافر، عافر الخمر واضح، لأنه مأخوذ منها أو هي مأخوذة من الفعل والصواب أن الاسم هو الأصل، فإذا صيغة «ما» من صيغ السؤال، من الصيغ المطلوب من صيغ السؤال، فماذا تدل؟ قال: تطلق هذه الصيغة على ثلاثة أمور الأول: يطلب بها شرح اللفظ، وهذه إحدى التعاريف، قلنا التعريف يكون باللفظ، فقال: (يُطلب به شرح اللفظ)، كما يقول إلى آخره الكلام واضح، (إذا كان يعرف) هل يجوز أن تعرفه بمعرف يجهله، لازم تقول له، واحد قال هذه من ابن تيمية خروقاته لقضية المنطق، الحد يتغير بتغير التصور المخاطب، لو قال له: ما الخمر؟ قال: العقار، ما

العقار؟ الخمر، لا يعرف الخمر، ولا يعرف اسماً له، فيقال له: ما أذهب عقلك، طيب هو لا يعرف العقل، فهكذا، إذاً هو لا ينتهي، لا يوجد صيغة.

الثاني الذي هو دلالة صيغتهما، قال: (الثاني: أَنْ يُطْلَبَ لَفْظٌ مُحَرَّرٌ جَامِعٌ مَانِعٌ يَتَمَيَّزُ بِهِ الْمَسْئُولُ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ كَيْفَمَا كَانَ الْكَلَامُ سَوَاءً كَانَ عِبَارَةً عَنْ عَوَارِضِ ذَاتِهِ وَلَوَازِمِهِ الْبَعِيدَةِ عَنْ حَقِيقَةِ ذَاتِهِ أَوْ حَقِيقَةِ ذَاتِهِ كَمَا سَيَأْتِي الْفَرْقُ بَيْنَ الذَّاتِيِّ وَالْعَرَضِيِّ، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: مَا الْحُمْرُ؟ فَيُقَالُ: هُوَ الْمَائِعُ الَّذِي يَقْدَفُ بِالرَّبْدِ ثُمَّ يَسْتَحِيلُ إِلَى الْحُمُوضَةِ وَيُحْفَظُ فِي الدَّنِّ. وَالْمَقْصُودُ أَنْ لَا يُتَعَرَّضَ لِحَقِيقَةِ ذَاتِهِ بَلْ يُجْمَعُ مِنْ عَوَارِضِهِ وَلَوَازِمِهِ مَا يُسَاوِي بِجُمْلَتِهِ الْحُمْرَ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ حُمْرٌ وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ مَا لَيْسَ بِحُمْرٍ).

الشيخ: هذا كله لأنه لا يعرف كلمة الخمر، فيأتي إلى أوصافه الذاتية والعارض، ما معنى العارض؟ يعني قد يأتي وقد يذهب، الذاتية لازمة له بل لا يتكون إلا منها هذا المقصود، هنا فقط أنا وعدتكم بشيء أنفذ هناك ذلك وهو أن الغزالي هنا رأيناه عندما يتكلم عن الحد هو مازال يتكلم عن الحد، يعني كيف يحد المعرفة؟ كيف يحد التصور؟ كيف يحد؟ هنا الغزالي نرى أنه ذكر أوصافاً كثيرة للعقار، لأن الغزالي يرى هذا بخلاف ابن سينا، ابن سينا يكتفي بأن يذكر شيئاً دالاً على المعنى، هذا من إحدى الخلافات، إنما الغزالي يقول يجب أن تذكر كلها حتى يكون في ذلك الوصف التام لهذا المحدود، الوصف التام الذي لا يخرج عنه، إنما ابن سينا قال يكفي شيئاً دالاً عليه لأن المقصود هو أن يرتسم في الذهن، هذه من الخلافات التي وقعت بينهم، فقلوه: (لَفْظٌ مُحَرَّرٌ جَامِعٌ مَانِعٌ)، معروف كلمة جامع مانع، جامع لأفراده، مانع لدخول غيره أو خروج شيء منه، (يَتَمَيَّزُ بِهِ الْمَسْئُولُ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ)، يتميز وهذا شرط ماذا؟ شرط الحد هو التميز قوله: (كَيْفَمَا كَانَ الْكَلَامُ)، هنا يترخص الغزالي بأي لفظ، المهم يترخص كيفما كان الكلام ليس شرطاً أن يكون بصيغة ما، سواء كان عبارة -انتبهوا هنا- هذا من الترخص عند الإمام الغزالي كذلك في قضية من ماهية الشيء أو عوارضه، سواء كان عبارة عن عوارض ذاته، ولوازمه البعيدة عن حقيقة ذاته أو حقيقة ذاته، شوف الترخص هذا كله هذا بلا شك توسع في هذا الباب، (كَمَا سَيَأْتِي الْفَرْقُ بَيْنَ الذَّاتِيِّ وَالْعَرَضِيِّ)، قلنا الذاتي والعرضي شرحنا

يسيراً وسيأتي، (كَقَوْلِ الْقَائِلِ: مَا الْحُمْرُ؟ فَيَقَالُ: هُوَ الْمَائِعُ الَّذِي يَقْدَفُ بِالزَّبْدِ)، الزبد قريبة ولا بعيدة؟ بعيدة قوله: (يَقْدَفُ بِالزَّبْدِ) ممكن لا يقذف الزبد؟ ممكن، يعني يحصل منه الإسكار من غير أن يقذف بالزبد، اليوم الخمور لها طرق كثيرة في تكونها ليس هذا هو الحد الفاصل بينها وبين غيرها، (ثُمَّ يَسْتَحِيلُ إِلَى الْحُمُوضَةِ)، وقوله: (وَيُحْفَظُ فِي الدَّنِّ)، شرط يحفظ في الدن، ما ينفع في القربة ما ينفع في... وهكذا، هو يريد أن يقول ويتوسع في هذا الباب توسعاً ربما لا يوافقه على المناطق، والمقصود ألا يتعرض لحقيقة ذاته، ما جاء ولا شيء عن حقيقة ذاته، (بَلْ يُجْمَعُ مِنْ عَوَارِضِهِ وَلَوَازِمِهِ مَا يُسَاوِي بِجُمْلَتِهِ الْحُمْرَ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ خَمْرٌ وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ مَا لَيْسَ بِخَمْرٍ).

قال: (وَالثَّالِثُ: أَنْ يُطْلَبَ بِهِ مَا هِيَ الشَّيْءِ وَحَقِيقَةُ ذَاتِهِ)، هذا كله ما زال في صيغة «ما» انتهى من صيغة «هل»، هذه أسئلة يجاب عنها بالحد (وَالثَّالِثُ: أَنْ يُطْلَبَ بِهِ مَا هِيَ الشَّيْءِ وَحَقِيقَةُ ذَاتِهِ، كَمَنْ يَقُولُ: مَا الْحُمْرُ؟ فَيَقَالُ: هُوَ شَرَابٌ مُسَكَّرٌ مُعْتَصَرٌ مِنَ الْعِنَبِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ كَاشِفًا عَنْ حَقِيقَتِهِ ثُمَّ يَتَّبَعُهُ لَا مُحَالَةَ التَّمْيِيزِ، وَاسْمُ الْحَدِّ فِي الْعَادَةِ).

الشيخ: انتبه فقط قبل هذا لأن هذا سيأتي عليه الكلام، قال: (أَنْ يُطْلَبَ بِهِ مَا هِيَ الشَّيْءِ)، ماهية الشيء هنا الإسكار، ماهية الشيء الشراب المسكر، قوله: (مُعْتَصَرٌ مِنَ الْعِنَبِ) هذا ليس شرطاً، الجمهور لا يرونه شرطاً، بل ما أسكر كله خمر عندنا بأجماع أهل الملة، وكل ما أسكر فهو خمر من العنب وغيره، وإنما اختلفوا في غير العنب في بعض الأوصاف وأما فإذا أسكر العنب فمتفق عليه أنه خمر، حتى عند الاحناف، (فَيَكُونُ ذَلِكَ كَاشِفًا عَنْ حَقِيقَتِهِ)، الكلام عن ماهية، الآن هو يطلب بصيغة «ما» شرح اللفظ أو أن يطلب منه لفظ محرر جامع مانع ويدخل فيه القريب والبعيد والذاتي والعرضي، وإما أن يتكلم عن حقيقة الشيء، الآن انتبه (ثُمَّ يَتَّبَعُهُ لَا مُحَالَةَ التَّمْيِيزِ).

القارئ: (وَاسْمُ الْحَدِّ فِي الْعَادَةِ، يُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْأَوْجِهِ الثَّلَاثَةِ بِالِاشْتِرَاكِ).

الشيخ: الكلمة هذه سنأتي إليها في أصول الفقه، ما هو اللفظ المشترك؟ الفرق بينه وبين العام والمشارك، ما المشترك؟ المشترك لفظ يدل على معانيه المختلفة في حال واحد، هذا المشترك، أي لو الآن أنت جئت إلى كلمة العين هذا من المشترك العين، فإنها تدل على العين الباصرة، -هذه دائماً يمثلوا فيها- هم يرون أن هذا المثال من أجمل الأمثلة في المشترك، لماذا؟ لأنها أوسع دلالة في معاني متعددة، فيقال: العين الباصرة، والعين الجساسة التي تجس على الناس تبصر، فيقال: هذا رجل عين، ويقال لعين الماء عين، ويقال لذات الشيء عينه، اليوم عندنا العين يعني رجل عظيم، فيسموا أعيان سماه من العين، قال: (وَأَسْمُ الْحَدِّ) جعله من الألفاظ المشتركة، قال: (وَأَسْمُ الْحَدِّ فِي الْعَادَةِ، يُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْأَوْجِهَةِ الثَّلَاثَةِ بِالِاشْتِرَاكِ)، إذاً لفظ الحد يدخل فيه هذا وهذا بالاشتراك.

القارئ: قال: (فَلَنَخْتَرِعَ لِكُلِّ وَاحِدٍ اسْمًا)، كيف بيني هذا؟ هذا مهم فلنخترع وهذا ليس هو طبعاً هو مسبوق بهذا، لكن، (وَلْنُسَمِّ الْأَوَّلَ حَدًّا لَفْظِيًّا) نحن قلنا التعريف ثلاثة، هو الآن جعل الحد ثلاث أمور، حد حقيقي، وحد رسمي، وحد لفظي، والغزالي لا يهتم هذا، نحن أتفقنا عليه أنه في المصطلحات يعني لا يهتم كثيراً المهم أن يوصل الموضوع، ولذلك هو بهذه الجراءة فلنخترع له اسماً والله أنا لا ادري في الحقيقة هل الغزالي مسبوق بهذا التقسيم أم لا، لا أعرف في الحقيقة، أرجو أن ينظر فيها، لكن كل كتب المنطق التي كتبت بعد الغزالي كلها تقسم هكذا، حتى الأخضري يقول في سلمه:

مُعَرِّفٌ عَلَى ثَلَاثَةِ فُسُومٍ حَدٌّ وَرَسْمِيٌّ وَلَفْظِيٌّ عُلِمَ
يعرف التعريف، وهكذا يدخل في هذا الباب.

قال: (إِذَا السَّائِلُ لَا يَطْلُبُ بِهِ إِلَّا شَرْحَ اللَّفْظِ)، هذا، ماذا الحد؟ اللفظ ذكرنا أمثلة كثيرة في الدرس الفائت ذكرناها أو الذي قبله، ذكرنا هذا الحد اللفظي، أي كلمة يراد منها تفسيرها بلفظ يقاربها أو لفظ يقوم مقامها من جهة لفظية، (وَلْنُسَمِّ الثَّانِي حَدًّا رَسْمِيًّا)، الثاني الحد الرسمي الذي يتم به التمييز عن طريق مع بعض خصاله التي تميز بها، خصاله كما قلنا الإنسان حيوان ضاحك، هذه ليست من ماهيته هذه من صفاته، (إِذَا هُوَ مَطْلَبٌ مُرْتَسِمٌ بِالْعِلْمِ)،

بعلمك بالشيء رسمته (غَيْرُ مُتَشَوِّفٍ إِلَى دَرَكِ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ)، هو فقط يرتبط في ذهنه صورته ولا يهمه ماهية الشيء، (وَلِنَسَمِ الثَّالِثَ حَدًّا حَقِيقِيًّا إِذْ مَطْلَبُ الطَّالِبِ مِنْهُ دَرَكُ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ)، هذه انتهينا منها، (وَهَذَا الثَّالِثُ)، ما هو الحد الحقيقي الآن الحد الحقيقي وهو حد المنطقة، الحد الثالث هو حد من المنطقة، لكن الأول يكون أكثر في كتب التفسير، يكون في كتب الحديث موجود هذا، لا يشترط فيه عند تفسير الألفاظ أن يعرف لا تعريف بالوصف ولا تعريف بالماهية وإنما اللفظ ما هو يقرب اللفظ إليه ليتصوره، (وَهَذَا الثَّالِثُ شَرْطُهُ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى جَمِيعِ ذَاتِيَّاتِ الشَّيْءِ)، هذه قلنا للغزالي خاصة وبعضهم لا يراها قلنا ابن سينا يرفضها، ابن سينا يقول شيئاً واحداً من ماهيته كافية لأنها تؤدي إلى المعنى، الغزالي جميع ذاتيات هذا الشيء.

القارئ: قال: (فَإِنَّهُ لَوْ سُئِلَ عَنْ حَدِّ الْحَيَوَانِ فَقِيلَ جِسْمٌ حَسَّاسٌ فَقَدْ جِيَءَ بِوَصْفٍ ذَاتِيٍّ، وَهُوَ كَافٍ فِي الْجَمْعِ وَالْمَنْعِ وَلَكِنَّهُ نَاقِصٌ بَلْ حَقُّهُ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ الْمُتَحَرِّكُ بِالْإِرَادَةِ، فَإِنَّ كُنْهَ حَقِيقَةِ الْحَيَوَانِ يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ بِمَجْمُوعِ أَمْرَيْنِ)، ما معنى كنه؟ أي حقيقة الشيء، لأنها مأخوذة من كون الشيء، من كونه، ما كونه؟ أي ما كنهه، هذه كثير يستخدموها، بل حقه أن يضاف إليه، قال: لأنه ذكرها على جميع ذاتيات الشيء المتحرك بالإرادة، (فَإِنَّ كُنْهَ حَقِيقَةِ الْحَيَوَانِ يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ بِمَجْمُوعِ أَمْرَيْنِ)، بمجموع أمرين ليس بشيء واحد وهو كونه جسم حساس ومتحرك بالإرادة، هذان أمران، (فَأَمَّا الْمُرْتَسِمُ الطَّالِبُ لِلتَّمْيِيزِ فَيَكْتَفِي بِالْحَسَّاسِ)، التمييز لهذا هو لا، هو يقول أن شأن الحد فوق التمييز، هو لا يريد أن يميزه، هو يريد أن يعرفك بتصوره كاملاً، لا شرط أن يميزه وإلا لذكر لك شيئاً يفارق غيره فيه، كونه حساس يفارق الميت، لكن هو يريد أن يعرفك بحقيقته، وهو شيء أكثر، هذه من الخلافات التي بينها ابن تيمية رحمه الله في هذا الباب، نتركها الآن إن شاء الله، إذا قدر الله نأتي إليها، وقال: (وَإِنْ لَمْ يُقَلَّ إِنَّهُ جِسْمٌ أَيْضًا)، نرجع المطلب الأول ما يطلب بصيغة «هل»، ما تنسوا الرؤية الكلية للموضوع، المطلب الثاني ما يطلب بصيغة «ما»، ذكرها، أوجدت لنا ثلاثة حدود، قال: (الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَا يُطْلَبُ بِصِيغَةِ " لَمْ ")، لَمْ كان كذا؟ شو معناها؟ يعني وهو سؤال، ما

العلة؟ العلة هي سبب وجود الشيء، العلة: المنشئ للشيء ولذلك تقتزن الأشياء بعقلها، وجوداً وعدمًا، فإذا وجدت العلة وجد الشيء، غابت العلة غاب الشيء، هذا التعريف الأولي، فلما يقول: «لَمْ» كان كذا يعني سؤال عن علته، قال: وجواب العلة، الكلام عن البرهان، ما لها دخل في الحد.

قال رحمه الله: (الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: مَا يُطْلَبُ بِصِغَةِ «أَيُّ»، وَهُوَ الَّذِي يُطْلَبُ بِهِ تَمْيِيزُ مَا عُرِفَ جُمْلَتُهُ عَمَّا اخْتَلَطَ بِهِ، كَمَا إِذَا قِيلَ: مَا الشَّجَرُ؟ فَقِيلَ: إِنَّهُ جِسْمٌ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: أَيُّ جِسْمٍ هُوَ؟ فَيَقُولُ: نَامٍ)، الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: مَا يُطْلَبُ بِصِغَةِ «أَيُّ»، وهذا المقصود به تميزه عن غيره، أَيُّ الرجال - هو يعرف أنه رجل - ما عمر؟ رجل، فيقال: أَيُّ الرجال بخيل، كريم، طويل إلى آخره، (وَأَمَّا مَطْلَبُ (كَيْفَ) وَ (أَيْنَ) وَ (مَتَى) وَسَائِرُ صِيَغِ السُّؤَالِ فَدَاخِلٌ فِي مَطْلَبِ «هَلْ» وَالْمَطْلُوبُ بِهِ صِفَةُ الوجودِ)، تقدم صح وهو الحديث عن ماذا «هَلْ»، أصل وجود الشيء أو صفته، كيف هو؟ كيف جاء؟ أين هو؟ حديث عن الوجود، حديث عن الصفة، ومتى وهو حديث كذلك عن الوجود، وحديث عن الصفة، زمن متى؟ صفة، (وَالْمَطْلُوبُ بِهِ صِفَةُ الوجودِ)، الوجود نفسه أو صفة الوجود، انتهينا من القانون الأول، إذا القانون الأول في موضوع الحاد، لماذا يكون الحد، أنه يكون إجابة عن سؤال في حوار، وليس كل جواب حد، لكن الحد لا يكون إلا عن سؤال.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً والحمد لله الحمد لله رب العالمين.

الأسئلة:

السائل: يسأل عن شرح (فَإِنَّ كُنْهَ حَقِيقَةِ الْحَيَوَانِ).

الشيخ: يتكلم فإن كنه حقيقته، يعني ما هو كون الحيوان؟ السائل يقول: لو فسرنا بالحقيقة نقول هو في الحقيقة.

الشيخ: هو في الحقيقة نتكلم عن حقيقة الحيوان، إنما نريد أن نعرف عن كونه، ما هو كونه؟ لأن لما نتكلم عن حقيقة الحيوان نتكلم عن كله، عن كلمة حيوان ما هي؟ لكن عن كنه حقيقته نريد أن نعرف ماهيته، ماهية الشيء، كيف هو؟

السائل: تذكرت يا شيخ في المقدمة الكبرى إنما هي ناتجة في الأصل من نتائجها، كيف هذا؟

الشيخ: هذه نفصل فيها إن شاء الله في البرهان والقياس، الآن لما نحن نقول المقدمة الأولى هي الكبرى عند المناطقة المسلمين، أرسطو على فكرة المقدمة الصغرى هي المقدمة الأولى، فعندما نقول كل، هذه مقدمة كبرى، كل إنسان فاني، هذه مقدمة لماذا كبرى؟ لأنها لا تتحدث عن واحد بل تتحدث عن المجموع، هذه كيف نتجت؟ كل إنسان ميت، كيف نتجت؟ نتجت من خلال الأفراد، هذه المقدمة الكبرى لما قلنا كل، نتجت من خلال الأفراد، من هم الأفراد؟ هو الإنسان، الإنسان يعرف بكونه إنسان أم بالنظر إلى وجوده في الواقع كأفراد؟ الأفراد يعني أسماء، أعيدها الوجود الكلي لا وجود إلا في الذهن، لا وجود للأفراد، لا يوجد شيء اسمه إنسانية، نتحدث عن الإنسان وليس الإنسانية باعتبار الأخلاق، هل رأيت إنسانية في الوجود أم رأيت إنساناً؟ إذا أين الإنسانية؟ في الذهن، الإنسانية: أي الشيء الكلي، أين موجودة؟ في الذهن، ما هو موجود في الخارج؟ الأفراد، كيف نتج الحكم الكلي في الذهن؟ من خلال انطباق صفته على كل أفراد في الخارج، يعني الاستقراء.

أنا أسأل كيف نتج هذا الكلي الذي أنت ابتدأت به؟ من رصدك أن كل إنسان، وكل إنسان في الوجود ما هو؟ اسم، أي أنت لما تقول إنسان لكن أنت بتعرف أن هذا خالد، هذا محمد فكل إنسان، فإذا نتجت هذه المقدمة الكبرى من خلال رصدك للأفراد أن محمد فاني خالد فاني، فسقراط فاني وهي هذه التي أنتجت المقدمة الأولى، وأنت جعلتها نتيجة، فلذلك في الحقيقة من أجل هذه الصور التي -أنظر طولها- وهي سقراط فاني وخلاص يعرف، هي أصلاً في نفسها لا تحتاج إلى برهان، لأن هي المقدمة الأولى التي أنتجت المقدمة الكلية الأولى، يعني وهي مقرر أنه فاني، يعني ناتجة من غير هذا التطويل، من أجل هذا قالوا بأن القياس

الأرسطي والمنطقي لا يوصل إلى المراد، ليس له قيمة، هذه هي الأسباب ليس له قيمة وهو مضطرب في داخله، وهذا القياس البرهاني الذي ذكرناه الآن القياس الأرسطي الذي ذكرناه هو مقدمة كل البراهين بعد ذلك، هذا جزء من نقد ابن تيمية رحمه الله لهذا القياس، جزء من نقده، الكل في الذهن لا وجود له في الخارج إلا بالأفراد، وأفراده التي أردتها في النهاية، الذي هو سقراط فردٌ من هؤلاء الكل.

السائل: ذكرت أن شيخ الإسلام أنتقد الحد، في أول نقطة كيف كان يتصور الأشياء قبل معرفة الحد، لا يرد عليه مثل الشيخ، كل العلوم كيف نشأت؟ كانت فطرية.

الشيخ: هذا كلام جيد هذا سؤال جيد -لكن انتبهوا لهذا- عندما يتكلم المنطقيون عن المنطق يتكلمون عنه باعتباره علماً تحتاج الناس إليه، وليت هؤلاء الذين تكلموا، يعني الغزالي هنا بلا شك أنه متقدم عن الفلاسفة من المناطقة الفلاسفة، في قضية تقرير أن هناك ثمة تصورات ثابتة بالحس لا تحتاج إلى حد، هذا تقدم هذا شيء يعتبر له، بخلاف ما ذكرنا أن هذا لا يقبله ابن سينا لا يقبله، وهذا يوافق الفطرة، الذي قاله الغزالي يوافق الفطرة، أن هناك أشياء وهذا يقوله ابن تيمية أن هناك أشياء فوق، هي مقررة بالنفس بغير حد، والناس يعرفونها ولا ينشئ الحد إلا هذا التصور، أي وجود التصور هو الذي ينشئ الحد، ولا يمكن للمرء أن ينشئ حداً بلا تصور لا يمكن، تصور هذا الكلام الذي نقوله هو حوار الكبار في الرد على المنطق، فلو قالوا لنا: إن الحد نحتاجه في بعض المعاني التي تغيب عنا، ممكن الناس يقبلونهم، لكن ما الذي قالوه وقرره المناطقة؟ زعموا أن الحد -هذه قرأناها عبارة الغزالي- هو الطريقة الوحيدة لحصول التصور، من أجل هذا نقول خطأ، والدليل أن الناس انطبعت في نفوسهم المعاني العظمى، الله عز وجل والغيب والآخرة والجنة والنار، آدم هو لم يحتاج إلى الحد، من أجل هذا الكلام حول المنطق كعلم صناعي، وليس هو باعتبار علم فطري، نحن خرجنا الغزالي يقرر هذا وهذا، تخريج لكلامه.

للمذكر عندما يذكر القياس يعني عندما يذكر الراصدون لما يقوله الغزالي يرون أن الغزالي مشوشٌ على المنطق، ويذكرونه مشوشاً، أنظر إلى التقارير يذكرونه مشوشاً في مثل هذه

الاختراقات، أنه مشوش، ارجع إلى هذا، من الذي يشوش على القياس الأرسطي، تجد الغزالي، ابن تيمية، لأنه يضع هذا وسنرى سيقدر هنا ما قرره الجهابذة مما ذكرنا أن الحد صعب وأن الحد بالماهية من أجل أن يتوسع، كما رأينا يتوسع، هذا جزء من التوسع فيه، جزاكم الله خيراً وبارك الله فيك.

الذي عندي الوحيد الذي أتى للمنطق مسلماً كله له هو ابن حزم، أنا بتكلم عن الفقهاء، أما الغزالي ليس كذلك، الغزالي يصنع منطقاً خاصاً به، له رأيه فيه، أدركه على معنى ما وقبله على معنى ما وهكذا.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً والحمد لله رب العالمين.

الدرس الحادي عشر:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا والحاضرين والمؤمنين أجمعين، أما بعد.

القارئ: قال الإمام الغزالي رحمه الله: (الْقَانُونُ الثَّانِي: أَنَّ الْحَادَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا بِالْفَرْقِ بَيْنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَاللَّازِمَةِ وَالْعَرَضِيَّةِ، وَذَلِكَ غَامِضٌ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ فَنَقُولُ: الْمَعْنَى إِذَا نُسِبَ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي يُمَكِّنُ وَصْفُهُ بِهِ وَجِدَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ، إِمَّا ذَاتِيًّا لَهُ وَيُسَمَّى صِفَةً نَفْسٍ، وَإِمَّا لَازِمًا وَيُسَمَّى تَابِعًا، وَإِمَّا عَارِضًا لَا يَبْعُدُ أَنْ يَنْفَصِلَ عَنْهُ فِي الْوُجُودِ).

الشيخ: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا الدرس الحادي عشر من دروس شرح «المستصفى» وما زلنا مع المقدمة المنطقية التي ابتلينا بها. ابتلينا بها، قبل أن نشرع في شرح هذا القانون الثاني لابد أن أنبه إلى أمور، نحن في هذا نريد أن نتصور هذا العلم، لا نريد أن نصبح مناطق، -هذا مهم جدًا- السبب في ذلك أن المنطق يقول أصحابه كما تقدم آلية، آلة علوم، أي هو طريقة في التفكير، المشكلة أن المناطق جعلوه تفكيرًا، فصار الانشغال به والانشغال بفروعه والانشغال بالخلاف فيه وما قالوا وو... إلخ، كأنه علمٌ مستقل، بالرغم أنه وضع من أجل أن يكون ضابطًا للعلوم ومسهلاً للعلوم.

وأعجبني كلمات أخي أبو عمر، قال يعني هو يرتب عقل المرء حتى في صياغة العلوم، فعندما سنرى عند الحديث عن الجنس، عن النوى، عن الفصل، عن المانع، عن العارض، فهي ترتيب للعلوم هذا إذا قبلناه مع ما في الكلام عليه من محترزات في الحصر، لا يحصل التصور إلا بالحد، ثم الدخول في الحد، ما من أحدٍ رأيته من المناطق أو الذين دخلوا في علم المنطق وقال لنا بأن هناك ثمة حد قد اتفق عليه، تصور هذا، تصور أنهم يجعلون الحد هو الوسيلة الوحيدة لحصول التصور، ومع ذلك هذا الحد لا يمكن أن يتم به والغزالي سيشكو لنا في هذا

المقام وسيبين لنا المشكلة ما بين الذاتي وبين ما هو لازم، سنرى الفرق قد يتداخل على الكثير من الناس.

فأذاً أولاً نحن في هذا العلم ينبغي لأحد أن يقول: لا الشيخ الفلاني يشرح المنطق به تفصيلاً أكثر، ذاك يدرسه لمن يريد أن يكون منطقيًا، هذه وضعت أمامنا رغم أنوفنا في كتابٍ أصولي نريد أن نتعلم الأصول فوضعت فنريد أن نعرف هذه المصطلحات، وهذا يدخلنا في الحقيقة أيها الإخوة الأحبة يدخلنا في أمر مهم، ربما يأخذ بعض الوقت لكن مهم هذا لا تحسبوه علينا فإذا أخذنا ساعتين.

لماذا الغزالي كتب في المنطق؟ هذا سؤال ينبغي أن يكون، لماذا هذا الاهتمام الشديد من الغزالي بالمنطق؟ ونرى أنه كتب المنطق بأسلوبين: بأسلوب منطق الفلاسفة وهذا في ثلاثة كتب، الكتاب الأول: هو «معيار العلم»، والكتاب الثاني: «محك النظر» والكتاب الثالث: «القسطاس المستقيم» - ذكرناها -، وجدنا كتباً أخرى كتبها في المنطق الفقهي، هذه الكتب لم تصل إلينا، لولا أنه ذكرها في «معيار العلم» ذكرها في مقدمة «معيار العلم» ذكر بعض الكتب لما علمنا أنها له، لأنها لم تصل ولم يشر إليها إلا هو.

والغزالي من فوائده ومن طرقه الرائعة في الكتب أنه في كتبه يحيل كما رأينا، أنه يحيل إلى كتبه وهذه تفيد كثيراً، تفيد في توثيق الكتاب أنه له، لأن هناك ثمة كتب نسبت له ومشكوك فيها، كالمضمون بها على غير أهله، فيها كلام خطير جداً فمشكوك فيها، فلما يقول أنا كتبته إذاً هي له، الأمر الثاني يعرفنا ما السابق وما اللاحق، ما الأول.

نحن رأينا فقط كذلك هذه بين قوسين (نحن رأينا في هذه المقدمة المنطقية رأينا إشارات أولاً أنه تعامل مع المصطلحات تعاملًا لغويًا عربيًا عندما أبعدها عن كلمة التصور وكلمة التصديق، وجاء بكلمة المعرفة وكلمة العلم)، أبعدها عن البرهان، هذا لا وجود له في كلام منطق الفلاسفة، في تصور وتصديق، لكن هو مشى معنى في هذا، ورأيت كذلك له كلمةً أخرى، يغير عندما يتكلم عن منطقٍ فقهي، فهذه المقدمة وإن كان مرجعها - كما قال - الكتب المنطقية المتعلقة

بمنطق الفلاسفة، إلا أنها عربت والدليل عندما رأينا أزال كلمة القياس، وذكر فقط البرهان ولم يذكر القياس، كأنه لا يريد أن يخلط بين الأمرين لأن قياس المناطقة غير قياس الفقهاء.

ثم رأيت له شيئاً آخر - لم أنبه عليه في الدرس الفائت - أنظر إليه عند قوله القانون الأول، قال: (أَنَّ الْحَدَّ إِنَّمَا يُذَكَّرُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ فِي الْمُحَاوَرَاتِ، وَلَا يَكُونُ الْحَدُّ جَوَابًا عَنْ كُلِّ سُؤَالٍ بَلْ عَنْ بَعْضِهِ وَالسُّؤَالُ طَلَبٌ وَلَهُ لَا مُحَالَةٌ مَطْلُوبٌ وَصِيعَةٌ)، كلمة صيغة هذه كلمة فقهية، في المنطق يقول: (له هيئة ومادة)، بدل هاتين الكلمتين ماذا قال هنا؟ كل علم أي كل علم نظري هنا يتكلم عن العلم النظري لأن الفقه هو علم يتعلق بالعقل وله تعلق بالعمل بالسلوك ولكنه في الأصل له تعلق في الذهن، فقال: (وَلَهُ لَا مُحَالَةٌ مَطْلُوبٌ وَصِيعَةٌ)، وهذه عادة في كتب المناطقة المتكلمين، والفلاسفة ماذا يقولون؟ يقول مادةً وصورة أو مادةً وهيئة، يعني كل شيء له مادة وهيئة - هنا يتكلم عن علم -، فالصيغة ما هي؟ هي اللفظ المعبر عنه إما مكتوباً وإما مقولاً، هذا معنى الصيغة - هذا ذكرناه وشرحناه - والمادة هي نفس الشيء والمطلوب هو نفس الشيء، ما هو؟

فترى الغزالي هنا في هذا الكتاب، بالرغم أنه كما قلنا أخذها من كتب المنطق الفلسفي كما أشار إلا أنه هنا يصيغها بصياغات عربية وبصياغات فقهية، لماذا كتب في المنطق؟ لماذا أكثر الغزالي في المنطق؟ لماذا؟ فهذه ثلاث كتب في «معيان العلم» - أنظر هذه الكتب التي لم تصل إلينا - يذكر فيه الكتب المنطقية الفقهية، أنت الآن سمعتني بشيء جديد، المبتدئ العالم بهذا العلم يعلم وجود هناك منطق فلاسفة وهناك منطق متكلمين وهناك منطق فقهاء، ما الفرق بين هذا المنطق بين هنا وهناك؟ الفرق في مادة الاستخدام في القانون، ألم نقل نحن هو آلة قانونية، فإذا المنطق قانون، فما هي المادة المستخدمة لبيان هذا القانون؟ فإما أن تستخدم فيما يبحثه الفلاسفة، وإما أن تبحث فيما يبحثه الفقهاء، وإما أن تبحث فيما يبحثه المتكلمون.

فلذلك ينسب المنطق إلى المادة التي تستخدم من أجل القانون، لأن المنطق لا تعلق له بالمادة، من أجل هذا اسمه المنطق الصوري، لا تعلق له بذات المادة في كنهها ولا في تركيبها وإنما يتعلق بصورتها، ومن هنا أخذت كلمة التصور، المنطق الأرسطي لما تسمع كلمة المنطق

الأرسطي أو المنطق مطلقاً أو المنطق الصوري فهذا معناه، لماذا سمي بالمنطق الصوري المنطق الأرسطي؟ لأنه يبحث في صورة الشيء ليكون المطلوب في الذهن هو صورة الشيء، تنطبع صورته في داخل العقل فسمي بالمنطق الصوري.

هل هناك منطق آخر؟ نعم هناك المنطق الرمزي، ما هو المنطق الرمزي؟ هو استعاضة المواد بالنسبة للقانون بالرموز، كان يقال: ألف أكبر من جيم، جيم أصغر من دال، فهذا استخدام رموز، أنظر صار منطقاً رمزياً، هذا واحد هذا فرق، الفرق الثاني بين هذه الأشياء التي تدخل في المنطق، هو النظر إلى المقدمات، الآن هو قال لنا بأن القياس وهو البرهان أنه هو الآلة الوحيدة لحصول التصديق، لكن هذه لا تنفع عندنا عند أهل الإسلام لا تنفع ولا تقبل إلا السمعيات، أنت ترى في كل المنطق لا قيمة للسمعيات، المقصود بالسمعيات التي علمناها من غيرنا وهو الله عز وجل فيما يتعلق بالغيب والحلال والحرام من الله عز وجل، فهذه مقدمة تختلف كمقدمة فقهية في المنطق تختلف عن مقدمة ما يقوله الفلاسفة، الفلاسفة ما الدليل عندهم؟ العقل.

لما يناقش الغزالي هنا في كتابه وفي كل كتبه وكل المناطق لما يناقشون مصادر المعرفة، ماهي مصادر المعرفة؟ إما الحس فيقول حس لا ينفع لأنه قد يقع فيه الوهم، مثلاً أنت إذا نظرت إلى الشمس بعد أن تطيل النظر ترى شمسين، أنت قد تضع يدك في الحرارة ثم في البرودة فلا تفرق بينهما، فالحس لا ينفع عندهم، والثاني وهو البرهان، ولكن الحس مقبول في بعض الظروف، أما البرهان فهو الدليل اليقيني الذي تحصل به المعرفة، ما هو الثالث؟ هو التخيل الوهم، واحد يهم أشياء وتقع في ذهنه أوهام، فهذه مصادر المعرفة.

إذا أردنا ان ندمج المنطق في الفقه فأين السمعيات؟ أين قال الله؟ أين قال رسول الله؟ لا وجود له، من يفترق المنطق، إذا دمجت المنطق بالفقه فأضيف إليه صار المنطق الفقهي فحينئذٍ اختلفت المقدمة هذه عن المقدمة تلك، وكذلك في علم الكلام في الكلام السمعيات مهمة جداً باعتبار أن الكلام هو علم العقائد، -هذه قلنا كتب لم تصل إلينا ولولا أنه ذكرها ما عرفناها، هذه من فوائد الغزالي هذه فائدة من كتبه.

أنا ما أجبت عن سؤال لماذا اهتم الغزالي بالمنطق؟ هذه ما أجبت عنها فقط هذه مداخل لها، (ولما كانت الهمم في عصرنا مائلةً من العلوم إلى الفقه بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك إلى أن صنفنا في طرق المناظرة فيها «مآخذ الخلاف» أولاً، «ولباب النظر» ثانيًا، «وتحصين المآخذ» ثالثًا، وكتاب «المبادئ والغايات» رابعًا). هذه كتب منطقية تتعلق بالفقه، الغزالي لماذا أكثر هذا؟ فترى أنه كتب بعد أن كتب كل هذه الكتب كتبها الغزالي بعد «تأهات الفلاسفة»، وقد اعترف هنا أنه كتب هذا الكتاب بعد «تأهات الفلاسفة»، في «تأهات الفلاسفة» اضطر الغزالي أن يناقش الفلاسفة، أنتم تعرفون اقتران الفلسفة بالمنطق اقتران وجودي، على اعتبار ان الفلسفة تستخدم المنطق في الوصول إلى مقرراتها، كما أن المنطق يصلح لكل علم -هكذا يقولون-، لكن هناك فرق بين الفلسفة وبين المنطق لكن المنطق مادة للفلسفة.

فإذا بما ناقش الغزالي الفلاسفة في «تأهات الفلاسفة»؟ بالمنطق، فلما ناقشهم في المنطق شعر بعد أن كتب الكتاب أن هذا العلم يتبجح به الفلاسفة على غيرهم، وذكر هذا ذكر بالصراحة في «تأهات الفلاسفة»، أنه أنتم جماعة تفكروا أنكم أنتم أصحاب هذا الفن وكذا، فهذا هو المنطق ومن خلال المنطق أنا أرد عليكم فاضطر لشرح المنطق بهذا الاتجاه، ولذلك أخذ هذا المنحى الكبير في قضية المنطق، إذاً لماذا أخذه من أجل أن يرد فيه على الفلاسفة والزنادقة، وعصر الغزالي قبل الخامس الهجري هو توفي (٥٠٥هـ)، يعني القرن السادس توفي، لكن عاش في القرن الخامس الهجري، انتشرت فرقتان، الفرقة الأولى وهم الزنادقة الإسماعيلية القتلة، انتشروا، فرد عليهم في «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» ورد عليهم بردود العجيبة في أحكامهم، وانتشر الفلاسفة، وقال: هؤلاء ملؤوا السهل والواد، انتشروا.

فهو الآن قدم معيار العلم كما رأينا قدموه للفقهاء الذين انشغلوا بالفقه عن مناظرة هؤلاء، فقال لهم خذوا هذه المادة، خذوها ستجدون أنكم بهذه المادة تقضون عليهم، كما أنا استخدمتها في القضاء عليهم في «تأهات الفلاسفة»، هذا من أجل أن نعلم لماذا؟ لأن في عصر الغزالي انتشر الإسماعيلية، الإسماعيلية قتلوا بعض السلاطين وقتلوا بعض العلماء الذين سموهم بالحشاشين وهذه ليست تسمية أهل الإسلام لهم بل تسمية الغرب لهم بالحشاشين

الذين هم جماعة قلعة «آلموت» الإسماعيلية الذين أقاموا الحسن بن الصباح، فهؤلاء انتشروا وأقاموا دول وانتصروا، المغرب الإسلامي كله كان لهم ومصر كانت تحت أيديهم والشام غلبوا فيها، لما دخلوا الصليبيون كانت الشام بيدهم، والفلاسفة انتشر أمرهم في هذا الوقت، ولذلك هو اهتم بهذا الأمر، وجاهد في ذلك جهادًا عظيمًا.

بعض الراصدين للتحويلات في سلطة البيان، لما يتكلموا عن السلطات العلمية في تاريخ أمتنا، يقول هناك سلطة البيان، يعني أهل السنة والفقه والحديث الذين هم من أين يستمدون قوة معارفهم؟ من خلال اللغة التي هي الواسطة بين الله عز وجل وبين خلقه بين رسوله صلى الله عليه وسلم وبين أتباعه، هناك سلطة وهي سلطة عقلية، سلطة العقل الذين هم من يسموا بالفلاسفة وغيرهم، وهناك سلطة عرفانية التي هي سلطة الصوفية، العرفانية ما تعني حصول المعرفة عن طريق الكشف والذكر والجذبة والتذوق إلى غير ذلك، يقولون بأن الذي حقق الانتصار -هذه فضل هذا ينبغي أن يذكر ما نميل عن الحق ولو كان الغزالي يأخذ عليه أشياء- قال: الذي حقق الانتصار لسلطة الفقهاء أي لسلطة البيان على السلطات الأخرى هو الغزالي، يعني يعتبر الغزالي لحظة انعطاف كبرى في التحويلات، في تحول الأمة من جهة كانت تهلك من خلال الزنادقة ومن خلال الفلاسفة إلى أن أعادهم إلى سلطة الفقه، هذا من فضائل الغزالي.

ولذلك الغزالي تجد له كلامًا -الآن أنا سأذكر لكم- تجد له كلامًا الغزالي في الحقيقة صحيح قالها ابن تيمية وهو نشرها ولكن رأينا هذه الكلمات أصولها عند الغزالي، أنا لا أقول أن كل كلام ابن تيمية من الغزالي، لكن الغزالي له دور في تحقيق هذه المعارف، تذكرون النص الذي قرأناه وهو مشهور لابن تيمية، (إن العقول ليس لها أن تقرر كل شيء، هناك مقررات سمعية فوق العقول وفوق إدراك العقول)، هذه قالها الغزالي، وهناك نص آخر -انتبهوا- إن شاء الله ما نضطر أن نعود إلى هذا العبارة هنا بعد أن وجدناها بصعوبة، هناك كلمة نحن الآن قلناها وفي الدرس الأول وهي كلمة مشهورة لابن تيمية وهي (أن المنطق لا يحتاج إليه الذكي ولا يستفيد منه البليد) هذه كلمة الغزالي، هذه الكلمة تؤكد ما قلناه نظرًا بأن الغزالي يفرق بين المنطق الصناعي والمنطق الفطري.

ولذلك اجتهدًا لما فهمناه من كلامه في «إلجام العوام عن علم الكلام» أنه يقرر أن مذهب السلف من غير منطق صناعي كان هو أعظم العلوم وأنتج أعظم النتائج عقلاً وتعبداً وسلوكاً، أنظر ماذا يقول هنا هذا الكتاب قلنا هو الأول «تحاتت الفلاسفة» الذي بنيت عليه كل المعارف المنطقية وراءه هذا يقين هذا، أنظر إليه في أوله يقول هذه الكلمة العجيبة وهي تدلك على هل ابن تيمية أخذها منه، ليس بعيداً، لكن هذا لا يقدر في ابن تيمية في شيء، انتبهوا يا إخوتي - هنا نقطة مهمة - العالم يقول الكلمة العظيمة ولا يفقهها إلا الإمام العظيم، ليس من السهل أن تفهم على الكبير، مجرد أن تفهم على الكبير فأنت كبير، يعني عندما يقول هذا الرجل الغزالي كما ترون الآن مرجع ومفصل من مفاسل علم المنطق، هذه الكتب الكثيرة التي رأيناها ماذا تدل؟ لا يوجد أحد عاب على الغزالي في علم المنطق، قلنا عابوا عليه في الفلسفة كما عاب عليه ابن رشد في «تحاتت التهافت»، ولكن لم يعيب عليه أحد في علم المنطق، ما عاب عليه أحد، لأنه إمام في هذا الفن، أستاذ في هذا الفن، وصل كما نرى الآن عندما يعجنه باللغة ويعجنه بالفقه، هذا دل على أن الفقه صار مادة لينة لزجة في يده سهلة في عقله هو يصيغه كما يريد ولا يغلبه هذا العلم المستورد، يغلبه ويطوعه حسب مراده، فالكلمة التي يقولها العظيم إذا فهمها العظيم كان عظيمًا، ينبغي أن نفهم هذا - هذه نقطة مهمة - ليس سهلاً أن تفهم على العلماء.

ماذا يقول الغزالي؟ الغزالي قلنا - هذه مهمة جداً لو لم نستفد إلا هذا فلا بأس - أنا أكرر ليس المقصد أن نكون منطقة ولكن أن نعرف ماذا يقولون، وإلا فالحمد لله إذا المرء تقيد بالسنة والشرع والطرق الأصولية العلمية هو كان منطقيًا صحيحًا، وما أظن أحد منا ينزع من أجل أن يؤلف كتابًا فيفرق بين الجنس والنوع، يبدأ بالجنس وثم النوع، مع أن هذا ممكن إن شاء الله وينفع به بأقوام، ماذا سمى الغزالي في نفس الصفحة من «تحاتت التهافت» التي سنقرأ «تحاتت الفلاسفة» التي قال فيها، ماذا سمى المنطق؟

قال: (نعم قولهم إن المنطقيات لا بد من أحكامها وهو صحيح)، هنا يرد على الفلاسفة، قال: (ولكن المنطق ليس مخصوصًا بهم)، ليس مخصوصًا بالفلاسفة، (وإنما هو الأصل الذي

نسميه في فن الكلام)، في علم الكلام ماذا يسمى؟ المناطقة عندهم -علمنا هذا يا جماعة- المنطق وينبغي أن يصاغ، الغزالي يقول لهم: لا، هذا العلم عندنا لما نتكلم في علم الكلام اسمه كتاب النظر، لما يتكلم المتكلم -هذا اسم استقر لا نريد أن نناقش فيه الآن- هذا الكلام في زمانه، هذا نرفضه ولكن نتكلم معنى صياغته في زمانه ومعنى استخدامه في وقته.

فهو يقول: (هذا المنطق ليس خاصاً بهم وإنما يستخدمه أهل الكلام فيسمونه كتاب النظر، فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلاً)، -انتبهوا- هذه العبارة ربما يستخدمها طالب العلم لرؤية تاريخ المنطق، قال استخدموا كلمة المنطق تهويلاً، وعنا المبحث هو مبحث في الإلهيات ومبحث الإلهيات هو من علم الكلام فينبغي أن يستخدموا العبارة التي يستخدمها المتكلمون، لكن هم أخذوها إلى الجزائريون والمغاربة -«ولا هم شو هم» بتطلع بعض العبارات العامية اضطراراً-، قال: (فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلاً وقد نسميه كتاب الجدل)، هذا أين كتاب الجدل؟ في أي علم؟ في الفقيهاة، فقه الخلاف، كتب الجدل تابعة لكتب الأصول، كل كتب الجدل الفقهية التي صاغها علماؤنا تابعة لعلم الأصول وقد أفردوها، بعضهم أفردوها في كتب خاصة لكنها تابعة للفقه لأنها تتعلق بفقه الخلاف، الجدل، فما اسم علم المنطق عند الفقهاء؟ كتاب الجدل، وقد نسميه مدارك العقول، هنا المدرك يعني منهج، مدارك العقول يعني مناهج العقول في البحث، انتهينا من هذه العبارة.

لكن نأتي إلى الكلمة التي قلنا إنها من فضائلها، -أنا عارف أنتم تروحوا تناموا وتقولوا إن شاء الله يجي الدرس اللي جاي، وإحنا نقعد ندور على العبارات- ولكن نرى -هذا كله في المقدمة في المقدمات- ولا أنصح بشراء «تحات الفلاسفة» إلا بتحقيق الدكتور سليمان دنيا، يقول: (ولكننا نرى أن نورد مدارك العقول، -مناهج النظر، مناهج العقل، مناهج البحث- في آخر الكتاب، فإنه -يريد أن يناقش الفلاسفة وبعدها يقول كيف استخدمنا نحن علم المنطق معهم- فإنه كالألة لدرك مقصود الكتاب ولكن رب ناظرٍ يستغني عنه في الفهم فتؤخره حتى يعرض عنه من لا يحتاج إليه)، رب ناظر أي الذكي لا يحتاج إليه، من هنا يدل أن الغزالي في فهمه للمنطق أنه فهمٌ عقلي لا تعلق له باستيراد خارجي وأخذه على المعنى التام هذا من

الفضائل له هذا محاسنه عليه رحمة الله، هذه كلمة أنه (يستغني عنه الذكي)، هذه كلمة نجدها قبل أن يقولها شيخ الإسلام رحمه الله، نجدها في كلام الغزالي في التهافت، هذه نقطة لا بد منها.

لكن أنا يهمني منهج الغزالي، -انتبهوا لهذا- لما نرجع إلى الدعامة الأولى في الحد يقول: (وتشتمل على فنين)، هنا فقط -والله هذه مشكلة معكم- إما أن نفصل وإما أن نجري مجرى العارفين بهذا العلم، أنا عارف الذي سيسمع سيقول هذا أين واصل، مضرين أن نمشي بسرعة على بعض الأمور التي لا أهمية لها إلا في كونها تعريفاً مثال ذلك -من أجل أن تعرف لو توقفنا على كل كلمة ربما لا نمشي كثيراً-.

هو يقول: (ويجب تقديمها لأن معرفة المفردات)، ما هي المفردات؟ المفردات عند المناطقة إما أن تكون مفردة شخصية أو أمور كلية، هذه أنت تعرفها، هذه من كلمات شيخ الإسلام كثير يستخدمها ابن تيمية رحمه الله، ويقول: (والكليات لا وجود لها إلا في الأذهان)، وإنما الموجود في الواقع والخارج هي الأعيان، الأشياء، الآن قال هناك المفردات أي الموجودات إما أن يتحدث عنها بصيغة تتعلق بشخصها كقولك هذا زيد، أنا أضرب مثال الغزالي نفسه، تقول زيد، مكة، هذه الشجرة، هذا الرجل، فأنت تتحدث عن شخص بعينه، يقول لك هذا ليس مجال التعريف، وإنما الحديث عن الكليات، وهو قولك الشجر ليس الشجر أن الألف واللام هي لام العموم، لا، وإنما أل المتعلقة بالمعنى الذي هو في الذهن، هل وجود شيء اسمه الشجر في الخارج وجود شجرة شجرات الشجرة على معنى العموم ولكن الشجر معنًا كلي في الذهن.

الآن لو أردنا أن شرح ما الفرق بين الكلي والجزئي؟ -نريد أن نمشي، الذي يريد أن يستطرد يصير منطقي يروح للكتب المنطق يجدها- ما هو ما هو الجزئي؟ ما هو الكلي؟ هذه من المسائل المنطقية، هذه مما كذلك المسائل المنطقيات التي ذكرناها وهي التفريق بين المفردات في كونها دلالة كلية في الذهن أو على وجود شخصي في الخارج.

- لا بأس نمشي إلى ما قاله الشيخ الآن- كذلك نحن رأينا عند الغزالي -سمنشي لكن بعدها سنرى لكن لنؤكد الأمور والأمثلة ستأتي- أنظر إلى الغزالي وطريقته قال: (وَتَشْتَمِلُ عَلَى فَنَيْنٍ: -الدعامة الأولى- فَنٍ يَجْرِي مَجْرَى الْقَوَانِينِ، وَفَنٍ يَجْرِي مَجْرَى الْإِمْتِحَانَاتِ لِتِلْكَ الْقَوَانِينِ)، هذه طريقة الغزالي على الرغم أنه نبهنا في علم الأصول، أن علم الأصول ليس تمثيلاً لمسائل الفروع وإنما تبقى كمسائل عقلية، لكنه في باب المنطق هنا إنما يجري لها امثلتها التي تمتحن القاعدة، هذا التمثيل عند الغزالية مهم في كتبه ويكثر من الأمثلة.

الامر الآخر الذي رأيناه هنا في هذه المقدمة أنظروا إليها كيف أنشأ أسئلة الحد؟ ألم يقل لك الحد ينشأ من خلال سؤال؟ ما هو؟ ليس متعلقاً بالوجود ولا متعلق بالعلة، الحد ليس سؤالاً عن وجود الشيء موجود ولا غير موجود، وإنما سؤال عن ماهية الشيء، بأقسامه الثلاثة التي هي الحد الحقيقي والرسم واللفظ، وليس حديث عن العلة، بما أنشأ علم المنطق في هذا الباب؟ هل بلغة أرسطوطاليس أم بلغة العرب؟ بلغة العرب، أنشأ الأسئلة التي لها تعلق بالحد من خلال لغة العرب، هذه كذلك مكرومة الغزالي لم يذل الفقه للتصوف فقط، ولكن ذل المنطق للفقه عندما يتكلم عن المقدمات المنطقية اللازمة في أصول الفقه، -إلى الآن ما شرحنا الكلام.

نرجع إلى القانون الثاني، القانون الأول انتهينا منه، وهو أن الحد إنما يذكر جواباً عن السؤال، ثم بين أي سؤال ينتج منه الحد، ثم بين لنا أقسام الجواب المتعلق بما هو قريب من الحد، إما الحد أو الرسم، مع أن له أسماء حدًا لفظياً سماه حد، لما المتأخرون من المناطق جعلوا الحد قسمًا مستقلاً، وجعلوه قسمًا من التعريف، هو جعل حد رسمي وحد حقيقي وحد لفظي، الغزالي يعني جريء -ليس هذا كله-، من أجل هذا مشكلة المناطق لما يذهبوا فيجبروا الطالب على حفظ لفظٍ يجب أن يكون هو ليكون منطقيًا -قف قليلاً- الغزالي أستاذكم لم يفعل ذلك، لم يقيدنا بهذا.

القانون الثاني قال: (أَنَّ الْحَادَّ -أي المعرف- يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا بِالْفَرْقِ بَيْنَ الصِّفَاتِ الدَّائِيَّةِ وَاللَّازِمَةِ وَالْعَرَضِيَّةِ)، عند الحديث عن المطلوب -أي المادة- من أجل أن نتصورها

يجب علينا حين نأتي إلى التعريف أن نفرق بين الصفات الذاتية - هذا سيأتي، ما هي الصفة الذاتية؟ ما هي الصفات اللازمة؟ ما هي الصفات العرضية؟ يقول هو: - هذه ضعه تحتها خمس عشر ألف مليون خط - (وَذَلِكَ غَامِضٌ)، ليس غامضًا قبل أن يشرحه، ولكنه كذلك غامض بعد أن يشرحه، وفي كتاب «معيار العلم» يعترف أن الناس بعد كل هذا الشرح سيخطئون وذلك من عوارض تحقيق الحد الحقيقي.

يقول: (الْمَعْنَى إِذَا نُسِبَ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي يُمَكِّنُ وَصْفُهُ بِهِ وَجَدَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمُوصُوفِ)، دائمًا الإضافة هي وصف، دار فلان، فدار مجهولة لا بد أن نعرفها لمن؟ فهي لفلان فأضيفت من أجل البيان، الإضافة من أجل إزالة الجهالة، قال: هذا المعنى إما أن يكون - المعنى الذي يضاف إلى الشيء - إما أن يكون ذاتيًا له - عبارة نفس الشيء - (إِمَّا ذَاتِيًّا وَيُسَمَّى صِفَةً نَفْسٍ)، - نفس الشيء يعني هو حديث مادام هو ذاتي هو نفس الشيء - وإما لازمًا له، لكن ليس هو نفسه، (وَأَمَّا لِزَمًا وَيُسَمَّى تَابِعًا، وَأَمَّا عَارِضًا لَا يَبْعُدُ أَنْ يَنْفَصِلَ عَنْهُ فِي الْوُجُودِ)، هذه كلمة لا يبعد الآن هو يشرحها - صبركم علينا - لأنه هل يمكن أن تنفصل في الوجود، يمكن أن تنفصل ولكن قد لا تنفصل ولكن يمكن تخيل انفصالها عنه، هذا سيأتي إليه، إذا عندنا أول شيء ماذا ينبغي أن نذكر؟ نذكر ما هو ذاتي للشيء حتى نعرفه، ثانيًا لا بد أن نذكر من أجل أن يحصل التعريف به والإبانة ولا بد من ذكر العوارض له حتى يفصل بينه وبين غيره، الآن الأمثلة ستبين لنا هذا.

قال الامام الغزالي رحمه الله: (وَلَا بُدَّ مِنْ إِتْقَانِ هَذِهِ النِّسْبَةِ فَإِنَّهَا نَافِعَةٌ فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ جَمِيعًا).

الشيخ: يعني الذي يخطئ في الشيء، كأس، سيف، شجرة، لا بد أن تعرفها، هل يصح التعريف من غير أن يوصف ذاتها من أي جنس ومن أي نوع؟ لا، لا يصح لا بد، ما هي هذه الذاتية؟ ستأتي، لابد كذلك أن نضيف إليها ما هو لازم لها ليحصل التصور في الذهن لهذا الشيء المسؤول عنه، لابد منه حتى يحصل التصور الصحيح في الذهن، ولا بد من أن نذكر

التابع، فيقول: (وَلَا بُدَّ مِنْ إِتِّقَانِ هَذِهِ السَّبَبَةِ) سيعترفون أن الفصل بين ما هو ذاتي وما هو لازم شاق ومتعب، صعب.

خلينا نتصور المسألة وبعدها نبين أين الخطأ في هذا الموضوع، ما الذي تحقق من الفساد في بهذا القصر؟ ما المقصود بالقصر؟ قصر حصول التصور بالحد، جعله هو الطريق الوحيد، فخلينا أول شيء نستوعب المسألة كما هي ثم نأتي إليها.

(فَإِنَّهَا نَافِعَةٌ فِي الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ جَمِيعًا)، لأنك حين تصف الشيء الكلي ويدخل غيره فيه حينئذٍ يمكن أن يتحقق الوهم في النتيجة، النتيجة النهائية، عندما تقول فلان إنسان، إذا أنت لا تعرف الإنسان -إننا نشرح ما قاله- إذا لا تعرف الإنسان على الحد الصحيح حينئذٍ تدخل فيه غيره، ممكن تقول وفلان إنسان ولا يكون إنساناً، فمعرفة ما هو ذاتي وما هو لازم وما عرضي ضروري في موضوع الحد وموضوع البرهان، البرهان المقصود به القياس -هذا تقدم-.

قال رحمه الله: (أَمَّا الدَّائِي فإني أَعْنِي بِهِ كُلَّ دَاخِلٍ فِي مَاهِيَةِ الشَّيْءِ وَحَقِيقَتِهِ دُخُولًا لَا يُتَصَوَّرُ فَهْمُ الْمَعْنَى دُونَ فَهْمِهِ).

الشيخ: أريدك هنا أن تدخل في داخل قلب الغزالي وهو يقول هذه الكلمة (فإني أعني به)، هو يتحدث عن علم ينشئه أم علم قد سبق المقال فيه، لكن هو صار هذا الذي يقوله لي أنا، مع أن هذا مقرر في المنطق، ولكن الآن أنا الذي أتكلم فإني أعني به، هذه قد كتبها وهو يعلم نفسه في هذا العلم أنه خلطه حتى أنشأ شيئاً آخر، صار المنطق الغزالي، -والله يحق له- من عِلْمِ المنطق وكلام الغزالي فيه وجمع ما قاله فيه، يرى انه ليس على ما يقولون، البصر ليس على ما يقول أنه مستسلم وأخذ المنطق الأرسطي هكذا ومسلم له، لا، لا، هو عجنه كما رأينا الأمثلة واضحة، لكن لو لم تكن هذه الأمثلة لما فهمنا كلمة فإني أعني به.

قال: (أَمَّا الدَّائِي فإني أَعْنِي بِهِ كُلَّ دَاخِلٍ فِي مَاهِيَةِ الشَّيْءِ وَحَقِيقَتِهِ دُخُولًا لَا يُتَصَوَّرُ فَهْمُ الْمَعْنَى دُونَ فَهْمِهِ).

الشيخ: -شوف انتبه هنا- هذا التعريف الغزالي وقف على طريقة المناطقة في التعريف أم المهم أنه أبانا المعنى؟ أبان المعنى، لما يأتي أحد ويقول أن الفقهاء وأن أئمتنا تأثروا بالمنطق، العلوم قبل المنطق لأن هذا المنطق بهذا المعنى العام دون هذه الفرعيات التي أتى بها أرسطو أو بنيت قبله من قبل أفلاطون، لأن أفلاطون له دور كبير في هذا، الناس مناطقة، الناس في أسلوب حياتهم وكلامهم وإثبات وقائعهم وإثبات الأحكام والأدلة وكيف هي، هم مناطقة في هذا، هذا نسميه المنطق الفطري.

وحاول عالم هندي -أظن اسمه ذاكر حسين- أن يقول بأن المنطق بصورته الإنسانية الكلية ليس خاصًا بالإغريق اليونان، وإنما وجدت هذه المعاني في لغة أهل الهند قديمًا في الديانات الهندية القديمة، فهو أمرٌ مهم جدًا، لكن السبب أن هذا العلم نَمَى، ما الذي ينشئ العلوم؟ المشاكل تنشئ العلوم، لو لم توجد المشاكل كان الناس ما بحاجة أن ينشئوا من العلوم، الناس يحتاجون إلى السلاح لأنه وجد اللصوص والسراق، وجد المعارضين عن دين هذا ليس صحيح، فلذلك لماذا وجد المنطق بهذا الاتساع في داخل اليونان لكثرة السفسطة -هذا شرحناه- لكثرة التمويهات ولكثرة الأخطاء التي أنشأوها، هذا ينشئ الأجوبة الخطأ، التقريرات الباطلة تنشئ علمًا لردّها، سواء عقلية أو سمعية.

-انتبه- (أَمَّا الذَّائِي فإني أَعْني بِهِ كُلَّ دَاخِلٍ فِي مَاهِيَةِ الشَّيْءِ)، قلنا ماهية الشيء مأخوذة من «ما هو»، فأني جواب على «ما هو» هو الماهية، الماهية هي جواب «ما هو»، ما هو الإنسان حيوان، يعني فيه حياة ليس حيوان، حيوان، لما أنت بتقول السيف، ما هو السيف؟ أول حاجة آلة، الكأس ما هو؟ حتى يفهم الناس ما هو؟ بعدها تأتي إلى تفصيل، أول شيء الكأس ما هو؟ آلة، ما هو القلم؟ أول شيء ما هو؟ هو آلة، ما هو، ماهيته ما هو، لكن هل هو حقيقة حديث عن تركيبه في داخله؟ لا، لأن المقصود به حصول التصور، من أجل هذا سمي بالمنطق الصوري المنطق، وهذا من العيوب عليه، لأن الظن أن العلوم كلها هي حد أو تصديق، فأين العلوم التجريبية واكتشاف الأشياء ما هي، ما الذي اكتشف لنا أن (O_2H) أن الماء هو هيدروجين وأكسجين، ليس المنطق الأرسطي إنما المنطق التجريبي.

نشأ اسم جديد رأيت المنطق التجريبي الذي أحياء المسلمون، الذي دمر المنطق الأرسطي هو الفقه الإسلامي الباحث عن ذاتية الأشياء من خلال التجربة والحس والبحث والنظر والذي أخذه الغرب فرانسيس بيكون هو عند الغرب هو أساس ما يسمى بالعلم المنطق التجريبي واعترف أنه أخذه من المسلمين، لو بقيت الأمور فقط تصويريًا كان لا يوجد بحث لا توجد ضرورة، والقياس قياس غائب وحاضر، وعرفنا ما هو معنى التصور له، لأن المقصود حصول التصور في نهايته، لا يوجد بحث، هذا من أخطائه نحن نمر عليه بسرعة، لكن ربما إن شاء الله إذا انتهينا منه نأتي بمجمل ما انتقد عليه من قبل أئمة العالم، مع الانتقادات الفرعية التي نمر عليها.

قال: (فإني أعني به كُلَّ دَاخِلٍ فِي مَاهِيَةِ الشَّيْءِ)، ما هو الشيء؟ كلمة الشيء ما هي؟ يكتب فوق الشيء هو الموجود، ولذلك حتى يقال عن الله ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ [الأنعام: ١٩]، الموجود، الشيء هو الموجود، (ماهية الشيء وحقيقته دُخُولًا لَا يُتَصَوَّرُ فَهْمُ الْمَعْنَى دُونَ فَهْمِهِ)، إذا عندنا في أفهام هذا يؤكد كلمة الغزالي أن المواد الأولية للتصور منها ما هو ثابت بيقين، ما في دور بالبحث عنه هذه ثابتة، ثابتة بالفطرة، وهناك أمور تثبت بالحد بيني عليها المطلوب.

قال: (وَذَلِكَ كَاللُّونِيَّةِ لِلْسَّوَادِ) إذا قلت لك ما السواد؟ أول حاجة تقول لون، هو تعريف الشيء بذاته، (وَالْجُسْمِيَّةِ لِلْفَرَسِ)، أول ما تقول الفرس تقول الجسم، (وَالْجُسْمِيَّةِ لِلْفَرَسِ وَالشَّجَرِ فَإِنَّ مَنْ فَهَمَ الشَّجَرَ فَقَدْ فَهَمَ جِسْمًا مَخْصُوصًا فَتَكُونُ الْجُسْمِيَّةُ دَاخِلَةً فِي ذَاتِ الشَّجَرِيَّةِ دُخُولًا بِهِ قِوَامُهَا فِي الْوُجُودِ وَالْعَقْلِ)، معنى قوامها: يعني لا تقوم إلا به، قوله: في الْوُجُودِ، بمعنى أنه وجوده متعلق بذاته، وَالْعَقْلُ الْمَقْصُودُ بِهِ التَّصَوُّرُ، (لَوْ قُدِّرَ عَدْمُهَا لَبَطَلَ وُجُودُ الشَّجَرِيَّةِ)، لو لم يوجد هذا التعيين لهذه الماهية، لما استطعنا أن نحدد ما هي ماهية الشيء، (وَكَذَا الْفَرَسُ، وَلَوْ قُدِّرَ خُرُوجُهَا عَنِ الدِّهْنِ لَبَطَلَ فَهْمُ الشَّجَرِ وَالْفَرَسِ مِنَ الدِّهْنِ أيوه هو المقصود هذا)، هو المقصود أن ينطبع في العقل هذه الصور، (وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى فَلَا بُدَّ مِنْ إِدْرَاجِهِ فِي حَدِّ الشَّيْءِ)، فلا بد هذا قول كلمة لا بد يعني ضرورة، لا بد تعني ضرورة،

(فَمَنْ يَحْدُ النَّبَاتَ يَلْزِمُهُ أَنْ يَقُولَ: «جِسْمٌ نَامٍ» لَا مُحَالَةً)، عرفنا به لا محالة، الآن انتهينا من الذاتي، الآن نأتي إلى اللازم، (وَأَمَّا اللَّازِمُ فَمَا لَا يُفَارِقُ الذَّاتَ أَلْبَتَّةَ)، اللازم واضح، نحن الآن أخذنا الشيء أخذنا كلمة الذاتي واضح الذاتي ذات الشيء مأخوذة من ذو، والآن اللازم الذي لا يفارقه، ملازم له لا يفارقه، لكن ليس هو ذات الشيء لا يلزمه.

(وَلَكِنَّ فَهْمَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَاهِيَةِ غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ)، لا يفارقه ولكن فهم الحقيقة والماهية غير موقوف عليه، -انتبه- لم يقل الغزالي فهم الصورة، إنما قال فهم الحقيقة، لكن هل الصورة قد اكتملت؟ فقط بوجود الذاتي؟ هل الصورة في الذهن اكتملت لو قلت السيف آلة هل اكتملت؟ فلا بد من وجود ما هو لازم له، يقول: (فَمَا لَا يُفَارِقُ الذَّاتَ أَلْبَتَّةَ وَلَكِنَّ فَهْمَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَاهِيَةِ - لم يقل الصورة انتبه - غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ).

(كَوُقُوعِ الظِّلِّ لِشَخْصِ الْفَرَسِ وَالنَّبَاتِ وَالشَّجَرِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)، -لازم الظل لازم- (فَإِنَّ هَذَا أَمْرٌ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يُفَارِقَ وُجُودَهُ عِنْدَ مَنْ يُعْبَرُ عَنْ مَجَارِي الْعَادَاتِ بِالزُّرْمِ وَيَعْتَقِدُهُ وَلَكِنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الذَّاتِ وَلَوْازِمِهِ)، وليس هو الذات لكن، هل ظل الشيء جزء منه؟ ولكن صفة لازمة له لا تفارقه عند طلوع الشمس، (وَلَكِنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الذَّاتِ وَلَوْازِمِهِ وَلَيْسَ بِذَاتِي لَهُ، وَأَعْنِي بِهِ أَنَّ فَهْمَ حَقِيقَتِهِ غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَى فَهْمِ ذَلِكَ لَهُ إِذِ الْغَافِلُ عَنْ وُقُوعِ الظِّلِّ يَفْهَمُ الْفَرَسَ وَالنَّبَاتَ)، يمكن لو أن رجلاً لا يتنبه لوجود الظل للفرس، (بَلْ يَفْهَمُ الْجِسْمَ الَّذِي هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَخْطُرْ بِيَالِهِ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ كَوْنُ الْأَرْضِ مَخْلُوقَةً وَصَفٌّ لَا يَزِمُ لِلْأَرْضِ لَا يَتَصَوَّرُ مُفَارَقَتَهُ لَهُ)، كونها مخلوقة، مخلوق، (وَلَكِنَّ فَهْمَ الْأَرْضِ غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَى فَهْمِ كَوْنِهَا مَخْلُوقَةً فَقَدْ يُدْرِكُ حَقِيقَةَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ مَنْ لَمْ يُدْرِكْ بَعْدُ أَكْثَرًا مَخْلُوقَتَانِ)، الملحد يدرك وجود الأرض.

(فَإِنَّا نَعْلَمُ أَوَّلًا حَقِيقَةَ الْجِسْمِ ثُمَّ نَطْلُبُ بِالْبُرْهَانِ كَوْنَهُ مَخْلُوقًا، وَلَا يُمَكِّنُنَا أَنْ نَعْلَمَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاءَ مَا لَمْ نَعْلَمِ الْجِسْمَ)، أولاً أنتم كما ترون أن اللازم كأنه يحتاج إلى برهان، اللازم يحتاج إلى برهان، نمشي حتى نقطع اليوم شيئاً جيداً، الكلام واضح ما في ضرورة أن نقف كثيراً عليه،

فإذا الآن انتهينا من الذاتي وانتهينا من اللازم والكلام واضح فيه، لا يعني أن المرء يستطيع أن يفرق دائماً هو يقول إن الخلط يقع، يعني لازم لا يفارقه هذا معناه.

الآن العارض، العارض الذي نقوله نحن عرض، ما هو العرض؟ نقول المال عرض يعني يذهب ويأتي، عرض لي يعني جاء ولم يكن قد جاء، عرض لي خاطر جاء وذهب، عرض لي فلان في الطريق يعني جاء وذهب، فالعارض لا يثبت، قال: (وَأَمَّا الْعَارِضُ فَأَعْنِي بِهِ مَا لَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ أَنْ يُلَازِمَ)، أبعدته عن الملازمة أولاً، (بَلْ يُتَصَوَّرُ مُفَارَقَتُهُ)، انتبه لكلمة بل يتصور، لأنها مهمة، لو لم أعلم أننا سنراقب من قبل المناطق، ولنمر عليها ليس هناك مشكلة، ليست بهذا الاهتمام الكبير، لكن هنا هو يقول بل يتصور مفارقتة، الظل لا يتصور مفارقتة مع وجود الشمس، هذا يتصور مفارقتة لكن قد لا يفارقه، لكن يتصور مفارقتة، انتبه الكلام عن تصور الشيء لا عن وجوده وعدم وجوده، عن ملازمته وعن عارضه في ملازمته أم لا، فانتبه بل يتصور لأنه الغزالي دقيق فيها هنا، (بَلْ يُتَصَوَّرُ مُفَارَقَتُهُ إِمَّا سَرِيعًا كَحُمْرَةِ الْحَبْلِ)، تتصور ذهابها سريعة حمرة الحبل خلاص أشار لنا عليها الشيخ ومعروفة، ولذلك يقال «يا حمرة الحبل»، -الناس بطولوا ينجلوا بطلت تحمر خدودهم من الحبل-.

(أَوْ بَطِينًا كَصُفْرَةِ الذَّهَبِ)، الذهب ممكن تتغير صفرتة؟ نعم، (وَزُرْقَةِ الْعَيْنِ وَسَوَادِ الزَّنْجِيِّ، وَرُبَّمَا لَا يَزُولُ فِي الْوُجُودِ كَزُرْقَةِ الْعَيْنِ)، زرقة العين، العين ما تصير بيضة؟ ما تبيض العين؟ تغيب عنها الزرقة وتبقى مبصرة غير مبصرة موضوع ثاني لكن عين، بعدين اليوم يا عمي أبو عمر واضح اليوم يخطوا عدسات، وسواد الزنجي لأنه يتكلم عن الزنجي ما دام هو زنجي إذا لا بد يكون أسود، إياك تقول لأسود في هذا الزمان زنجي، عندنا لا أهمية لها ليست التنبيه، عندنا زنجي يعني أسود، وليس فيها شيء لكن الزنجي في الغرب (Negro) نيجروه، عندنا كنت أتعجب منها، نحن حتى لما كما صغار نيجروه يعني إشارة للشعر مسوي شعره بطريقة، فالسود لما تقول لهم يغضبوا جداً بعدها فهمت أنها تعني الزنجي والزنجي تعني القن يعني العبد ولا تعني الأسود، فرق بين أسود وبين زنجي عندهم الزنجي وهو نيجروه والذي هو العبد، فكانت تقول له عبد وهذه تفتح له كل ملفاته التاريخية بعدها فلا تقلها، للأسف كان أحد إخواننا يدرس

مجموعة من طلبة العلم ومنهم صوماليون، فجاء لحديث يقرأ الأحاديث الموضوعية أظن العلل المتناهية أو الموضوعات لا أذكر الآن، وإذا في حديث إياك والزنجي فإنه إذا جاع كذا وإذا شبع كذا فهم غضبوا تركوا الدرس وما رجعوا، هذا يعني نسأل الله العفو والعافية،

قال: (وَرُبَّمَا لَا يَزُولُ فِي الْوُجُودِ كَزُرْقَةِ الْعَيْنِ وَلَكِنْ يُمَكِّنُ رَفْعُهُ فِي الْوُجُودِ)، يعني تصور في ذهن يمكن رفعه، وتصور الوجود مع عدم وجود هذا العارض، (وَأَمَّا كَوْنُ الْأَرْضِ مَخْلُوقَةً وَكَوْنُ الْجِسْمِ الْكَثِيفِ ذَا ظِلٍّ مَانِعٍ نُورَ الشَّمْسِ فَإِنَّهُ مُلَازِمٌ لَا تُتَصَوَّرُ مُفَارَقَتُهُ)، الغزالي فاتح الموضوع يحكيه كأنه يدرس، انتبه الغزالي في المستصفى في الكتاب هنا لا يضبط ضبط المناطق، يعني كأنه يريد أن يفرق بينه وبين اللازم، لكن واضح الكلام لأنه مدرس، الغزالي مدرس، أسلوبه أسلوب الشيخ الذي يعلم، لأنه كان معلماً قبل رحلته إلى بيت المقدس والحج وطلب المعرفة الدوقية وبعدها رجع للتدريس، فهو مدرس، فقلوه: (وَكَوْنُ الْجِسْمِ الْكَثِيفِ ذَا ظِلٍّ مَانِعٍ نُورَ الشَّمْسِ فَإِنَّهُ مُلَازِمٌ) يريد أن يفرق بين اللازم وبين العارض.

قال: (وَمِنْ مُنَازَاتِ الْأَغَالِيطِ الْكَثِيرَةِ التَّبَاسُّ الْإِلَازِمُ التَّابِعِ بِالذَّاتِ فَإِنَّهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي اسْتِحَالَةِ الْمُفَارَقَةِ)، هذه الكلمة في «معيان العلم» أخذت معه صفحات، لكن هنا بما يعتذر ولأن المقصود هو في كله يقول: (المقصود حصول التصور)، ليس بالكثير عنده هذه الأمور، لأنه تكلم في المنطق من أجل أن يعطي من بھر بالفلاسفة والزنادقة المادة التي يتبجح بها أنها أوصلتهم لتلك المعارف الفلسفية والمنطقية يعطيها لهم، كيف يقول الغزالي هنا؛ يأتي واحد يقول له: ما هي الميتافيزيقيا؟ من أجل هذه المناطق إلى يومنا هذا بعض شيوخ المنطق يمر على كلمات عربية أصيلة كالخطابة، الخطابة عند أرسطو له كتاب اسمه الخطابة ترجم قديماً، وترجمه ابن رشد وحققه عبد الرحمن بدوي، الخطابة تحتاج إلى أنك تأتي بمعناها باللغة اليونانية؟! يعني من أجل أن تتفلسف علي وضعتها، مثل الميتافيزيقيا يا رجل قل الغيب وانتهى الموضوع!! الميتافيزيقيا الغيب تقابل الفيزياء المادي، الميتافيزيقيا ما وراء المادي، تكلم عربي يا أخي من أجل أن أفهم عليك!! فالغزالي يقول لهم تفضلوا يا قوم، هذا خلاف الأمر الآخر الذي يريده لكن هذه مهمة جداً، راحت عليهم المنطقة.

-انتبه- (فَإِنَّهُمَا مُشْتَرِكَانِ)، إذا بينهما افتراق، أين افتراق الذاتي من اللازم؟ هذا شيء لازم له، لازم له من الصفات لنقل، وهذا حديث عن الذات، وهذا حديث عن الصفات اللازمة له، ولكنهما يجتمعان - هذا الفرق بينهما - والاجتماع بينهما أنهما ملازمان للشيء، ونختتم بهذه العبارة الأخيرة والتي هي إن شاء الله تعرفنا حالنا مع هذا الكتاب، قال: (وَاسْتَفْصَاءُ ذَلِكَ فِي هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ الَّتِي هِيَ كَالْعِلَاوَةِ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ، وَقَدْ اسْتَفْصَيْنَاهُ فِي كِتَابِ «مَعْيَارِ الْعِلْمِ»)، هذه المقدمة عند الغزالي ماذا تعني؟ تعني أنها شيء يزيد عما تقدم في معيار العلم، فإذا أردت الشرح لما هو تحته من التبسيط والتنوير والأكثر، فارجع إلى «معيار العلم»، وهذا «معيار العلم» في الحقيقة والقراءة فيه من أمتع ما يكون لأن الغزالي ممتع في حوارهِ في كلامه في لغته ممتع هذا شيء لا ينبغي أن ينسى ولا يذهب عنه.

تكلم عن أشياء خارجية لكن لا بأس كان فيها منفعة وإن شاء الله ما ننشغل بأشياء كثيرة، -إذا عندكم جهد ننتهي حتى القانون الثالث، نمشي إن شاء الله- إذاً هو يقول: (هَذِهِ الْمُقَدِّمَةُ الَّتِي هِيَ كَالْعِلَاوَةِ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ)، ماذا يعني (كَالْعِلَاوَةِ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ)؟ يعني فقط التدليل عليه على أسمائه على ما هو ظاهر منه وليس مما هو من مخبره الداخلي، (وَقَدْ اسْتَفْصَيْنَاهُ) أي هذا العلم سماه «معيار العلم»، ابتعد الإمام عن المنطق، ابتعد عن كلمة المنطق، الظاهر في تبجح، في تبجح لكلمة فلسفة ومنطق في زمانه.

قال: (فَإِذَا فَهِمْتَ الْفَرْقَ بَيْنَ الدَّائِي وَاللَّازِمِ فَلَا تُورَدُ فِي الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ إِلَّا الدَّائِيَّاتُ)، واضح الكلام، أولاً ذاتيات، (وَيَنْبَغِي أَنْ تُورَدَ جَمِيعُ الدَّائِيَّاتِ)، هذا شرطه جميع الذاتيات يجب أن تذكر، (حَتَّى يُتَصَوَّرَ بِهَا كُنْهُ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَمَاهِيَّتُهُ)، ما هو الكنه؟ هو الشيء، كونه، ما هو كونه، (وَأَعْنِي بِالْمَاهِيَّةِ مَا يَصْلُحُ أَنْ يُقَالَ فِي جَوَابِ «مَا هُوَ» فَإِنَّ الْقَائِلَ: مَا هُوَ؟ يَطْلُبُ حَقِيقَةَ الشَّيْءِ فَلَا يَدْخُلُ فِي جَوَابِهِ إِلَّا الدَّائِيُّ)، كلام واضح، نعم، (وَالدَّائِيُّ يَنْقَسِمُ إِلَى عَامٍّ وَيُسَمَّى جِنْسًا وَإِلَى خَاصٍّ وَيُسَمَّى نَوْعًا).

الشيخ: الآن نقف هنا قليلاً، -انتبه لهذه النقطة- هذه الخمسة يجب أن تحفظها، وما هو من الذاتي وما هو من العرضي يجب أن تحفظها، ولأنها كثيراً تستخدم ويستخدمها علماءنا،

يعني الجنس والنوع، ودخلت حتى الفقه، موجودة في كتب الفقه هذه الكلمات الجنس والنوع والفصل، فانتبه إليها لأنها مهمة دخلت فيه، وهذه أسماء عربية، في الحقيقة هي أسماء عربية، وإن كان قد قالها أرسطو ولكنها عربت فصارت واضحة، استخدمها العلماء لتقسيم كتاب وباب وفصل، هذا هو ألا ترى في كتاب «العلم» باب طلب العلم وتحتها فصل كيفية طلب العلم، الكتاب هو «العلم» يتحدث عن العلم كل العلم، ثم تجد بابًا من أبواب هذا الكتاب وهو طلب العلم، بعدها حكم طلب العلم، أو كيفية طلب العلم وهكذا، هذا تقسيمات في داخله فاحفظ هذه الأمور مهمة جدًا تجدها كثيرًا في كتب الفقه، ولا وجود لها في الأصول، في كل كتب الأصول لن تجد هذه الكلمات، لكن في الفقه تستخدم.

قال: (وَالذَّائِي يَنْقَسِمُ إِلَى عَامٍّ وَيُسَمَّى جِنْسًا وَإِلَى خَاصٍّ وَيُسَمَّى نَوْعًا)، إذا عندنا الجنس والنوع، الجنس ما يدخل فيه هذا الشيء وغيره عامان، لكن النوع فقط يدخل فيه هذا الخصوص من هذا النوع، (فَإِنْ كَانَ الذَّائِي الْعَامُّ لَا أَعَمَّ مِنْهُ سُمِّيَ جِنْسَ الْأَجْنَاسِ)، دعم مما فيها فقط تسميات لن تحتاجها، هذه لن تحتاجها، (فَإِنْ كَانَ الذَّائِي الْعَامُّ لَا أَعَمَّ مِنْهُ سُمِّيَ جِنْسَ الْأَجْنَاسِ)، أي خاص الخاص، (وَإِنْ كَانَ الذَّائِي الْخَاصُّ لَا أَخَصَّ مِنْهُ سُمِّيَ نَوْعَ الْأَنْوَاعِ وَهُوَ اصْطِلَاحُ الْمُنْطَقِيِّينَ وَلِنُصَاحِلِهِمْ عَلَيْهِ)، توصلك هذه الكلمة، (فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ فِيهِ وَهُوَ كَالْمُسْتَعْمَلِ أَيْضًا فِي عُلُومِنَا)، لا ضرر منه، والحقيقة لا منفعة فيه، إذا كان هناك مشقة يعترف هنا وفي كتبه الأخرى «كالمعيار» بأننا ما قدرنا أن نضبط ضبط حقيقي بين الفرق بينما هو ذاتي ولازم في كثير من الحالات، نروح نذهب إلى خاص الخاص إلى جنس الاجناس ونوع الأنواع، هو يقول: لِنُصَاحِلِهِمْ، أي نحن نعرفها لكن ليست مهمة (يلا أمشي).

يعني أنت الآن ترى الغزالي وجهًا آخر، ألا ترون الغزالي وجهًا آخر مع المنطق خلاف ما هي الصورة؟ ضروري هذا، هذا هو الغزالي، (وَمِثَالُهُ أَنَا إِذَا قُلْنَا: الْجَوْهَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى جِسْمٍ وَغَيْرِ جِسْمٍ)، الأشياء عند المتكلمين والفلاسفة تقسم إلى جوهر وعرض، جوهر الشيء هو ذاته الداخلية، والعرض ما تعلق به ذهبا وإيابا، والجوهر عندهم هو أصغر شيء في المادة، يسمون مذهب الجوهر والعرض حتى يسميه بعض الفلاسفة الجدد يسمونه مذهب الذرة، على

أساس الجوهر هو الذرة، قال: (الجَوْهَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى جِسْمٍ وَغَيْرِ جِسْمٍ وَالْجِسْمُ يَنْقَسِمُ إِلَى نَامٍ وَغَيْرِ نَامٍ وَالتَّامِي يَنْقَسِمُ إِلَى حَيَوَانٍ وَغَيْرِ حَيَوَانٍ وَالْحَيَوَانُ يَنْقَسِمُ إِلَى عَاقِلٍ وَهُوَ الْإِنْسَانُ وَغَيْرِ عَاقِلٍ، فَالْجَوْهَرُ جِنْسُ الْأَجْنَاسِ إِذْ لَا أَعَمَّ مِنْهُ). الجوهر هو عام يدخل فيه ما تقدم، يدخل فيه الحيوان والشجرة وكل شيء، كل موجود مادي، فهو أعم، فهو جنس الأجناس أي الجنس الذي دخل تحته جميع الأجناس.

قال: (وَالْإِنْسَانُ نَوْعٌ الْأَنْوَاعِ إِذْ لَا أَخَصَّ مِنْهُ وَالتَّامِي نَوْعٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْجِسْمِ لِأَنَّهُ أَخَصُّ مِنْهُ وَجِنْسٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ، وَكَذَلِكَ الْحَيَوَانُ بَيْنَ التَّامِي الْأَعَمِّ وَالْإِنْسَانِ الْأَخَصِّ، فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ لَا يَكُونُ شَيْءٌ أَعَمُّ مِنَ الْجَوْهَرِ وَكَوْنُهُ مَوْجُودًا أَعَمُّ مِنْهُ؟)، أنظر هذه يعني؛ الله، الله، موجود ولا غير موجود؟ لا يدخل عليه هذا الجواب، على فكرة هذه كلها مشكلات ولذلك أهل الإسلام لماذا رفضوا المنطق؟ تذكر كلمة ابن خلدون لما في الدرس الأول، أول درس ماذا قال ابن خلدون؟ نرفض المنطق لأمرين، لأمر دخوله في الإلهيات لأنه لا يستطيع أن يقيس غيبًا على حاضر، فمتعطل، وفي الطبيعيات، لأن الطبيعيات تحتاج إلى بحث، هذا الذي قلناه عن فرانسيس بيكون.

قال: (وَكَيْفَ لَا يَكُونُ شَيْءٌ أَخَصَّ مِنَ الْإِنْسَانِ وَقَوْلُنَا شَيْخٌ وَصَبِيٌّ وَطَوِيلٌ وَقَصِيرٌ وَكَاتِبٌ وَخَيَّاطٌ أَخَصُّ مِنْهُ؟)، أخص من الذي تقدم ولكن ما قلناه هو أكثر دلالة على ما ضرب من أمثال وهو واضح، (قُلْنَا: لَمْ نَعْنِ فِي هَذَا الْإِصْطِلَاحِ بِالْجِنْسِ، الْأَعَمُّ فَقَطْ بَلْ عَنِينَا الْأَعَمُّ الَّذِي هُوَ ذَاتِي لِلشَّيْءِ)، للشَّيْءِ، لم نجلس أعم في كل شيء، إنما هو الأعم فيما هو ذاتي، (أَيُّ دَاخِلٍ فِي جَوَابِ «مَا هُوَ» بِحَيْثُ لَوْ بَطَلَ عَنِ الدَّهْنِ التَّصَدِيقُ بِثُبُوتِهِ بَطَلَ الْمَحْدُودُ وَحَقِيقَتُهُ عَنِ الدَّهْنِ).

الشيخ: إذا بطل التصور بطل المحدود لأن مقصود الحد حصول التصور فإذا بطل التصور بطل الحد، لكن السؤال الواحد يسأل يعني ما خطر بباله، لماذا قالوا الحد؟ هو تعريب هذا، لماذا سموه الحد؟ انتبه وهذه في الحقيقة من الكلام التي استخدمها السلف للدارمي في رده على

بشر المريسي «إثبات الحد لله» ما هو المقصد؟ هذه ذكرته أكثر من مرة، ما المقصود بالحد؟ المقصود به الذي حصل به التميز عن غيره، فمع موضوع الحد موضوع أرضي، لما هو موجود ولا هو موضوع ذهني؟ موضوع ذهني، فلما تقول الله لا يصير أن تدخل فيه عبد من عبيديه وتجعل الله كما يقول النصارى الله هو مجموع الأب والابن والروح القدس، فأدخلوا فيه مسمى الله عز وجل ما ليس منه، وهو الروح القدس وعيسى الابن - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - ، فإذا هو الحد أمرٌ ذهني، يحصل به إذا سمي التمييز عن غيره يفصله عن غيره، فهذا معنى الحد، لأن الحد يفصل بين أمرين، كما تقول الأرض هذه حدها هنا يعني أرضي لا تتجاوز هذا الأمر وأرضك لا تتجاوز إلي، فلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو فيه، موضوع ذهني الحد هنا كلام عن النظريات، هو أمرٌ ذهني.

قال: (وَخَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ مَفْهُومًا لِلْعَقْلِ وَعَلَى هَذَا الاصْطِلَاحِ فَالْمَوْجُودُ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَاهِيَّةِ)، يعني هو يريد: أنت لماذا جعلت الجوهر هو جنس الأجناس؟ لماذا تقول موجود؟ هذه مشكلة هذه موجود، من أجل هذا لا نجعل كلمة موجود هي جنس الأجناس وإنما جعلنا غيرها، فعلى هذا الاصطلاح فالموجود كونه موجود وهو حديث عن الموجود هو في الحقيقة، (إِذْ بَطْلَانُهُ لَا يُوجِبُ زَوَالَ الْمَاهِيَّةِ عَنِ الدِّهْنِ)، زوال كلمة موجود لا يبطل ماهية.

انتبه لهذا المثال، هذا المثال عليه كثير من الكلام سنعرض عنه نمشي فقط من أجل ما قاله الشيخ الإمام رحمه الله، (بَيَانُهُ إِذَا قَالَ الْقَائِلُ: مَا حَدُّ الْمُثَلَّثِ؟ فَقُلْنَا شَكْلٌ يُحِيطُ بِهِ ثَلَاثَةٌ أَضْلَاعٍ، أَوْ قَالَ: مَا حَدُّ الْمُسَبَّحِ؟ فَقُلْنَا شَكْلٌ يُحِيطُ بِهِ سَبْعَةُ أَضْلَاعٍ فَهَمَّ السَّائِلُ حَدَّ الْمُسَبَّحِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الْمُسَبَّحَ مَوْجُودٌ فِي الْعَالَمِ أَصْلًا)، الحديث ليس موجود ولا غير موجود، الحديث أنه ما هو المسبح؟ (فَبَطْلَانُ الْعِلْمِ بِوُجُودِهِ لَا يُبْطِلُ عَنْ ذَهْنِهِ فَهَمَّ حَقِيقَةُ الْمُسَبَّحِ)، لكن هذه أين قالها الغزالي؟ من قال هذه مخرج لشيء تقدم، ارجع إلى القانون الأول، المطلب الأول ما يطلب بصيغة «هل»، هل جعل الحديث عن موجود غير موجود من الحدود، من الحد؟ ارجع إليها، (الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: مَا يُطْلَبُ بِصِيغَةِ " هَلْ ". يُطْلَبُ بِهَذِهِ الصِّيغَةِ أَمْرَانِ إِمَّا أَصْلُ الْوُجُودِ كَقَوْلِكَ: هَلْ اللَّهُ تَعَالَى مَوْجُودٌ)، وهذه لم يجعلها من الحد، إنما جعل

الأسئلة التالية التي ما يدخل بصيغة «ما» هو الذي يدخل في الحد، وأما ما يطلب بصيغة «هل» لم يجعلها من الحدود.

قال: (وَلَوْ بَطَلَ عَنْ ذِهْنِهِ الشَّكْلُ لَبَطَلَ الْمُسَبَّحُ وَلَمْ يَبْقَ مَفْهُومًا عِنْدَهُ)، المهم أن يحصل في ذهنه، أنت تصور هذه من مفسدات، هم يتكلموا كلام يزيدوا فيه، يعني تصور أنهم يريدون أن يوجدوا لك تصورًا في الذهن لشيء غير موجود، المهم هو حصول انطباع التصور في الذهن، يعني ليس الحديث موجود ولا غير موجود، الحديث هو عن حصول التصور في الذهن، فجعلوا ليس من شروط الحد الحديث عن موجود وغير موجود، من أجل أن تعرف، من هنا قال شيخ الإسلام كلمة عظيمة في هذا الباب -ضعها عندك-: (الأهم هي مادة العلم)، مادة العلم هذه راح نشرحها كثير في القياس، مادة العلم هي المطلوبة، ليس المطلوب هو القانون، من أهم نتعامل مع الشيء بقانون ذهني أم نتعامل من حيث مادته كما هو؟ نتكلم عن العلوم والأشياء، ما هو الأهم؟ الأهم هو مادة العلوم، واضح الفرق، تصور أن الحد عندنا هنا ابتعد عن الحديث موجود ولا غير موجود، لن يتحدث عنها، ذهب فأبعد من ذلك لم يتحدث عن حقيقة الشيء عن مادة الشيء لم يتحدث عنها، والعلم يعرف بالصواب والخطأ من خلال مادته، الشيء يثبت قبل كل شيء موجود أو غير موجود.

من أجل هذا قال شيخ الإسلام: (أن الحد لا يحصل به العلم الصحيح، وإنما يحصل العلم الصحيح بدراسة مادة العلم)، هذه من أخذت عليه، هذه من أجل ما قالها شيخ الإسلام في هذا الباب، قال: وهو أن البحث في مادة العلم -يعني لو واحد سأل ما الفقه؟ وماذا استفدت بعدها؟ أخذت ما هو الفقه والفهم ومعرفة الأحكام وانتهينا، لكن أين العلم الحقيقي؟ في مادة الفقه، وليس تصور الفقه، -نزيده قليلاً- ما قيمة أن تعرف تاريخ العلم دون أن تعرف العلم؟ ما قيمة الآن أن أعرفك علم المصطلح دون أن تعرف الحديث؟ فالوسائل والمقاصد، فمادة العلم هي المقصد، وإذا كان المنطق وإذا قبلناه علمًا صحيحًا ثابتًا لا يدخل فيه الوهم الشديد والخطأ الكثير، فيكفي أنه فقط وسيلة، لهذا أذكر كلمة في أول اللقاء، قلت: جعلوا المنطق

علمًا تفكيرًا فكروا في المنطق والأصل أنه طريقة للتفكير، -واضح الكلام الآن أرى العيون مفتحة ومقبلة-.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا مَا هُوَ أَحْصَى مِنَ الْإِنْسَانِ مِنْ كَوْنِهِ طَوِيلًا أَوْ قَصِيرًا أَوْ شَيْخًا أَوْ صَبِيًّا أَوْ كَاتِبًا أَوْ أَبْيَضَ أَوْ مُحْتَرَفًا فَشَيْءٌ مِنْهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَاهِيَةِ إِذْ لَا يَتَغَيَّرُ جَوَابُ الْمَاهِيَةِ بِتَغْيِيرِهِ، فَإِذَا قِيلَ لَنَا: مَا هَذَا؟ فَقُلْنَا إِنْسَانٌ وَكَانَ صَغِيرًا فَكَبِرَ أَوْ قَصِيرًا فَطَالَ فَسُئِلْنَا مَرَّةً أُخْرَى: مَا هُوَ؟ لَسْتُ أَقُولُ مَنْ هُوَ لَكَانَ الْجَوَابُ ذَلِكَ بَعِيْنِهِ)، يعني ما تغير، طويل قصير وما تغير صغير كبير شيخ، (وَلَوْ أُشِيرَ إِلَى مَا يَنْفَصِلُ مِنَ الْإِحْلِيلِ عِنْدَ الْوِقَاعِ وَقِيلَ: مَا هُوَ؟ لَقُلْنَا نُطْفَةٌ، فَإِذَا صَارَ جَنِينًا ثُمَّ مَوْلُودًا فَقِيلَ: مَا هُوَ؟ تَغَيَّرَ الْجَوَابُ)، يعني تغيرت الماهية، (وَلَمْ يَحْسُنْ أَنْ يُقَالَ نُطْفَةٌ بَلْ يُقَالَ إِنْسَانٌ. وَكَذَلِكَ الْمَاءُ إِذَا سَخِنَ فَقِيلَ: مَا هُوَ؟ قُلْنَا مَاءً، كَمَا فِي حَالَةِ الْبُرُودَةِ وَلَوْ اسْتَحَالَ بِالنَّارِ بُخَارًا ثُمَّ هَوَاءً ثُمَّ قِيلَ: مَا هُوَ؟ تَغَيَّرَ الْجَوَابُ)، تغيرت الماهية، (فَإِذَا انْقَسَمَتِ الصِّفَاتُ إِلَى مَا يَتَبَدَّلُ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَةِ بِتَبَدُّلِهَا وَإِلَى مَا لَا يَتَبَدَّلُ فَلَنَذْكُرَ فِي الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ مَا يَدْخُلُ فِي الْمَاهِيَةِ)، هذا مراده أي أدخل في الحد الماهية.

(وَأَمَّا الْحَدُّ اللَّفْظِيُّ وَالرَّسْمِيُّ فَمُؤْنَتُهُمَا خَفِيفَةٌ)، أي الماهية هي الصعوبة، فيها كلام وفيها كما ترون وفيها مراجعات وفيها أخذ ورد ولكن الكلام عن اللفظي والرسمي، وأسهله ماذا؟ هو أسهله اللفظي الذي عليه العرب في المعاجم، ما هو؟ لفظي، (وَأَمَّا الْحَدُّ اللَّفْظِيُّ وَالرَّسْمِيُّ فَمُؤْنَتُهُمَا خَفِيفَةٌ إِذْ طَالِبُهُمَا قَانِعٌ بِتَبْدِيلِ لَفْظِ الْعُقَارِ بِالْحُمْرِ)، ما العقار؟ الخمر خلاص انتهى، أما لو قال له: هو شراب سائل مسكر مائع، (وَتَبْدِيلِ لَفْظِ الْعِلْمِ بِالْمَعْرِفَةِ)، العلم بالمعرفة معناه فرق بينهما، لكن التعريف يكون لما يقاربه في مادته وإن اختلفت عليه بعض الصفات أو بعض الاختصاصات، (أَوْ بِمَا هُوَ وَصِفٌ عَرَضِيٌّ جَامِعٌ مَانِعٌ، وَإِنَّمَا الْعَوِيصُ الْمُتَعَذِّرُ هُوَ الْحَدُّ الْحَقِيقِيُّ)، هذا اعتراف من الغزالي عويص، عويص آمننا نتعب فيه نشغل حالنا، لكن ملل يكون متعذر؟ في النهاية إذا مادة الحد متعذر، فالحد متعذر، وهذا لم يقوله الغزالي فقط هذا قاله المعلم الثاني -ويسمونه بالرغم أنه الرجل...- يسمونه المعلم الثاني هذه

قالها الفارابي وقالها الكندي وقالها منطقة الفقهاء، كما لجويني في الكافي في الجدل كلهم قالوها هذه، (وَإِنَّمَا الْعَوِيصُ الْمُتَعَذِّرُ هُوَ الْحَدُّ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْكَاشِفُ عَنْ مَاهِيَةِ الشَّيْءِ لَا غَيْرَ)، تصر متعذر وهو الكاشف، الغزالي يجيبكم.

أسأل الله أن يغفر لنا ويتوب علينا، جزاك الله خير شيخنا وسامحونا أطلنا عليكم اليوم، لكن إن شاء الله للمنفعة بارك الله فيكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثاني عشر:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم أغفر لنا ولشيخنا ولجميع إخواننا الحاضرين منهم والمستمعين، قال الإمام الغزالي رحمه الله: (الْقَانُونُ الثَّلَاثُ: أَنَّ مَا وَقَعَ السُّؤَالُ عَنْ مَا هِيَئِهِ وَأَرَدْتَ أَنْ تَحْدَهُ حَدًّا حَقِيقِيًّا فَعَلَيْكَ فِيهِ وَطَائِفُ لَا يَكُونُ الْحَدُّ حَقِيقِيًّا إِلَّا بِهَا، فَإِنْ تَرَكْتَهَا سَمِينَاهُ رَسْمِيًّا أَوْ لَفْظِيًّا وَيَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مُعْرَبًا عَنْ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَمُصَوِّرًا لِكُنْهِ مَعْنَاهُ فِي النَّفْسِ).

الشيخ: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، هذا هو الدرس الثاني عشر من دروس شرح «المستصفى»، ومازلنا مع المقدمة المنطقية، نحن في آخر كل درس نستعجل قليلاً فلا بد أن نقف على أمور مهمة، ختمها الغزالي في قضية القانون الثاني، في القانون الثاني آخر الكلام قوله: (وَأَمَّا الْحَدُّ اللَّفْظِيُّ وَالرَّسْمِيُّ فَمُؤَنَّتُهُمَا خَفِيفَةٌ)، مؤننتهما أي الجهد المبذول لتحقيقهما خفيفة، (إِذْ طَالِبُهُمَا قَانِعٌ بِتَبْدِيلِ لَفْظِ الْعُقَارِ بِالْحُمْرِ)، هذا التعريف اللفظي، (وَتَبْدِيلِ لَفْظِ الْعِلْمِ بِالْمَعْرِفَةِ أَوْ بِمَا هُوَ وَصَفٌ عَرَضِيٌّ جَامِعٌ مَانِعٌ)، هذا هو الرسمي، (وَأَمَّا الْعَوِيصُ الْمُتَعَدِّرُ هُوَ الْحَدُّ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْكَاشِفُ عَنْ مَا هِيَئَةِ الشَّيْءِ لَا غَيْرَ)، هذا الكلام اعتراف من الغزالي رحمه الله، وهو البصير بهذا العلم، أنه يكاد يكون من المستحيل أن يحقق الحاد الحد الحقيقي، وذلك لما تقدم وهو الضعف الشديد في التفريق بين ما هو ذاتي وبين ما هو لازم، بينما هو ذاتي في الشيء، وبين ما هو لازم له.

وأنتهى الغزالي هنا كما انتهى في كتابه الذي شرحه شرحاً أطول من هنا وهو «معيار العلم»، إلى أن مقصد التعريف في الحقيقة هو التمييز -هذه وضعها في ذهنك- مقصد الحد هو التمييز وليس الحديث عن ذاتية الشيء، فقط أن يميزه عن بقية الأشياء الموجودة الأخرى، التمييز، هذا الاعتراف ليس جديداً على المتكلمين، إذا اعتبرنا أن الغزالي في هذا الباب متكلماً وهو متكلم ولا شك، أو فقهياً وهو فقيه ولا شك، وهذا بخلاف ما يقرره الفلاسفة، فهذا جزء من أجزاء الداخل في المنطق، نحن تكلمنا بالمنطق له تجليات كثيرة وله استخدامات كثيرة، لكن هذا كذلك من النقاط الداخلية الفرعية في التفريق بين المنطق الفلسفي وبين المنطق الكلامي

أو المنطق الفقهي، لأن الآخرين لا يعترفون بهذا العجز ويذهبون إليه ذهاباً وهم المنطقيون، الغزالي ليس منطقياً، الغزالي متكلم، والغزالي فقيه، وأما المنطقيون فيقررون هذا التفريق.

هذا الكلام قاله شيخه من قبل، قاله الجويني وقاله شيخ الجويني من قبل وهو الباقلاني، وكلهم أتفقوا على أن المقصود وغيرهم، وتستطيع أن ترجع لكتاب «الرد على المنطقيين» وهو أول المباحث في كتاب «الرد على المنطقيين» عند ابن تيمية هو البحث في الحد، على الرغم أنه في معيار العلم قدم شرح القياس، أو البرهان على الحد، ومع أنه مركب، البرهان كما تقدم مؤلف أو مركب من الحد، هذه نقطة مهمة نحن وعدنا إذا مررنا على أمور مهمة مفصلية في هذا العلم أن نعرضها على الآخرين، لأن شرط العلم العرض المعارضة، لا يصح علم بلا معارضة، حتى في الفقه لا يكون المرء فقيهاً حتى يعرف خلاف العلماء، ما معنى يعرف خلف العلماء؟ أي يعرض أقولهم على بعضها البعض ليعرف ما هو الحق، فشرط العلم المعارضة، فإذا لم تعرض القول وجئت إلى الكتاب فأخذت ما فيه لم يحصل لك العلم بهذا المطلوب، وهذا المصدق، هذا واحد.

لو عرضنا هذا الكلام على ابن تيمية ماذا يقول في «الرد على المنطقيين»، في الرد على المنطقيين جاء بأقوال أهل الفقه وأهل الكلام، في هذا الفرق بينه لأن كتابه «الرد على المنطقيين»، وقرر بأن فقه المتكلمين في هذه المسألة أبصر وأوعى وأعظم من فقه المنطقيين، وقال: (والتكلمون في هذا الباب أفضل)، إذاً انتهينا أن المقصود من التعريف على الحقيقة عند هؤلاء وعند الإسلاميين من يتكلم إسلامياً سواء متكلماً أو فقيهاً، المقصود به التمييز حتى يحصل في الذهن التمييز، خلاص هذه مقدمة صحيحة.

النقطة الثانية التي يذهب إليها ابن تيمية أكثر من هذا، وهو يقرر أن المقصود من التعريف التمييز، يقرر معه ويرى أن هذا صحيح، لكن كيف يبنى؟ أنتم رأيتم أن الغزالي هنا ومن قبله من المتكلمين يبنون السبب في أن المقصود من التعريف التمييز لا معرفة الذاتية، والسبب بين الذاتية وبين اللزوم ضعف، من الصعب اكتشافه، ابن تيمية يذهب أكثر من ذلك، ويقول: (وفي الحقيقة لا فرق بينما هو ذاتي وبينما هو لازم)، يقول هذا التفريق غير صحيح لا وجود

له في الحقيقة، فإنما هو ذاتي هو لازم، لا يمكن للشيء أن يكون لازماً ولا يكون ذاتياً، كيف؟! فبين الذاتية والزموم تطابق، سواء على جهة الزموم، لأن الألفاظ إنما تعرف بتطابقها أو لزومها أو تضمنها، لكن الشيء إذا كان لازماً هو جزء من التعريف هو جزء من اللفظ هو جزء منه، هو جزء من ماهيتها.

فإذا ابن تيمية يقول لا فرق بين ما هو ذاتي وبين ما هو لازم، فما دام أنه لازم فهو ذاتي، والذاتي يكون لازماً، حتى على جهة اللغة، وعلى جهة الوجود والماهية كذلك هي شيء ما دام أنه لازم، فأنظر إلى هذا المأخذ العجيب، الغزالي جرى على سريانهم ولكن أستصعبها على طريقة أشياخه، على طريقة الباقلاني وعلى طريقة شيخه الجويني، ابن تيمية ذهب ونقد نقد هؤلاء للمناطق، لأن الغزالي ينقد المناطق في هذا، الذين يبحثون عن الحد الحقيقي، فنقدم الغزالي، ذهب ابن تيمية ونقد نقد الغزالي ومن معه، وقال: هذا الكلام له، لا وجود للفرق بين ما هو ذاتي وبين ما هو لازم، هذا من الأمور التي وافق شيخ الإسلام رحمه الله المتكلمين عليها وهو اعتبار أن الحد المقصود به التمييز وليس معرفة الماهية ولا الذاتية، ولأنها لا يمكن إبصارها بهذا المعنى بالحد، فوافقهم على أنه للتمييز فذهب أكثر من ذلك وقال، ثم ذهب أكثر من هذا، وهذا نقدمه وأن كان يضطرد في كل مبحث الحد، وقال: (هذا التفريق بين ما هو ذاتي وبين ما هو لازم وبين ما هو عرضي هو تفريق اصطلاحى حادث، وليس فطري).

هذه كلمة تحتاج إلى شرح لأنه قد يرد عليها بقول أغلب العلوم حادثة بمعنى أنها تحولت من قوانين فطرية إلى قوانين صناعية، كعلم النحو، كعلم الأصول، الأصول في نفوس الصحابة فطرية، اللغة فطرية ولكنها تحولت بعد ذلك لاصطلاحية صناعية وضع علم النحو علم الصرف علم البلاء وضع كعلوم ولها قوانينها، فهل يقال عن هذا التقسيم بهذا المعنى؟ هل يرد على ابن تيمية على ما قاله من أن هذا التقسيم الذاتي واللازم والعرضي، تقسيم اصطلاحى لكنه فطري، قد يرد على ابن تيمية، نقول لا، ليس هذا مقصده، إنما مقصده أنه أصل حتى أن الناس بفطرهم لا وجود له عندهم، هذا التقسيم للشيء، ما هو شيء فيه؟ ماهية، الذاتي، اللازم... إلخ، فيقول: هذا التقسيم ما بين ما هو ذاتي وبين ما هو لازم، هذا أصلاً حادث قاله أناس

وليس هو فطري، الفطر لا تعرف هذا التفريق، والدليل وجود الخلاف حوله، ثم الدليل الآخر أن هؤلاء الذين وضعوا هذا الاصطلاح أو أخذوه منهم أشتبه عليهم معناه، فدلالة أنه غير حقيقي، فرق، فلما نقده على معنى أنه مصطنع نقده على أنه في وجوده كتفريق مصطنع وليس في أنه تحول من حالة الفطرية إلى الحالة الصناعية.

هذا نقد شيخ الإسلام بهذا المعنى ونحن وعدناكم أن نقارن بهذا الأمر، انتهينا من هذه النقطة، ضرورة هذه التي ذكرتها ضرورة لأنها تبين فيما بين أيدينا تبين طريقة ابن تيمية في نقده للمنطقيين ومن تأثر معهم، يمشي معهم موافقاً لما بنوه كما رأينا مشى مع المتكلمين فيما بنوه من نقدهم عن المنطقيين ثم سار أبعد من هذا في شيء جديد، من هنا تميز ابن تيمية هذه لا نستطيع أن نقول ابن تيمية جرى على سند المتكلمين، لكنه بنى عليها، واضح، وأنا أقرأ لابن تيمية في الرد على المنطقيين واضح، أن الأسئلة التي أنشأها المتكلمون على المنطقيين هي التي أفرزت لديه نقد المنطق كلياً.

هذه تذكرني بمن؟ تذكرنا بابن حزم، كيف؟ ابن حزم راح قرأ للشافعي كتاب نقض الاستحسان، الرد على الاستحسان، له كتاب في الرد على الاستحسان لما قرأه ابن حزم وجد أدلته تصلح لنقد القياس، وجد أدلة الرد على الاستحسان الذي كتبه الشافعي وموجود مطبوع، حققه قديماً الأستاذ العربي الكبير سعيد الأفغاني عليه رحمة الله، فوجد أن أدلة نقد الاستحسان تصلح لنقد القياس واضح الكلام، لما يقرأ وجد وبدأت تتفتح لديه من هنا أرتقى من حالة إلى حالة، كان على طريقة المتكلمين فارتقى إلى حالة أعلى من ذلك، وهو أنه نقد الأصول المنطقية التي أخذها المنطقيون وبنى عليها المتكلمون بما أحدثوه من اختصاص لهذا العلم، انتهينا منها خالص هذه مهمة جداً.

الآن قرأ لنا الشيخ القانون الثالث، ما معنى القانون الثالث؟ يعني قانون الحد، هنا الغزالي يذكر الفنون يقول فن، والفن الأول في القوانين، هذا بدل كلمة باب، القانون الثالث، القانون - ما تكلمنا عنها - القانون كلمة معربة، ما معنى معربة؟ يعني أصلها غير عربي، وهي كلمة يونانية تعني الشرائع فأخذت وجرت على ما جرت عليه ككلمة الفلسفة، فلسفة ليست عربية،

جاءت من اليونان فدخلت واستقرت على أنها مصطلح مقبول، وهذا دليل على أن العربية تقبل المصطلحات، لأن هناك أشياء ليست من عندنا، الفلسفة ليست من إنتاج عربي، العربي لا يعرف الفلسفة، الأمور عنده أسهل من ذلك، ونحن قلنا إنما تنشأ مثل هذه العلوم بسبب الاعتراضات بسبب المشاكل، فهذه ليست عند العرب هذه السهولة العربية التي صلحت وعاء للقرآن، ليس في هذه التعقيدات، هذه الأسئلة التي تنتجها التخمة العقلية.

فكلمة القانون تعني الشرائع، الآن القانون الثالث بعد أن قال: بأن القانون الأول إنما يكون الحد جواباً على السؤال، ثم تكلم عن الفرق بين الحد بحسب تقسيمه، الحد الحقيقي، الحد الرسمي، الحد اللفظي، ثم جاء إلى شيء آخر، وقال إنما وقع السؤال عن ماهيته وقرر، هذا السؤال ماهيته يعني هذا معنى الحد لأنه الحديث عن الحد، الحد عادةً يعرف عنه بالحد ويقال له التعريف -ذكرناه وهذا في مقدم الكتاب-، ويقال له: شرح القول، أو القول الشارح، هذه كلمة يستخدمونها كثيراً، الحد هو التعريف أو القول الشارح، تستخدم هذه الكلمة كثيراً في كتب المناطقة ومن كتب كتابتهم، يسمى القول الشارح، كثيراً ما تسمع القول الشارح، والمقصود به الحد.

لكن يتفنن المتكلمون والكتاب يتفننون، يحبون هذا التفنن الغزالي تراه هكذا يصنع لك شيئاً جديداً وهكذا، العلماء يحبون هذا، يقول: (أَنَّ مَا وَقَعَ السُّؤَالُ عَنْ مَاهِيَّتِهِ)، يعني الشيء الذي وقع السؤال عن حده، ماهيته يعني حده، وأردت أن تحده حداً حقيقياً، قال: (فَعَلَيْكَ فِيهِ وَظَائِفُ)، ما معنى وظائف؟ مطالب، ومطالب علمية، هنا فقط فائدة زائدة ومهمة جداً، ما المقصود من المحدود؟ حصول التميز وخاصةً -انتبهوا لهذه النقطة- وخاصةً أننا لا نتحدث عن الأشياء، أهل الإسلام يتحدثون عن العلوم، يعني عادة الحديث يجري حديث عن العلوم، علم أصول الفقه، علم النحو علم الحديث، فهو حديث علوم، وهذه العلوم لا وجود لها في الخارج إنما وجودها ذهني، والماهية تطلب لما هو في الخارج، والعلوم مسألة عقلية فيكفي التمييز فيها، لأن السؤال عن الماهية، سؤال عن الذاتية أصلاً لا وجود له في الخارج، لأننا نتحدث عن العلوم.

من هنا عندما يأتي البعض ويقول أن الفقه تأثر بالمنطق هذا غير صحيح، والدليل أنه لا يوجد -دعك من شغل المناطق ما شغل المتكلمين- لا يوجد تعريف في كتب الفقه ينطبق عليه حد المناطق لا وجود له، لا تعريف الواجب ولا تعريف الفرض ولا تعريف المستحب ولا تعريف الحلال ولا الحرام ولا تعريف أصول الفقه، لا يوجد، لا يوجد حد لا يكاد، وهذا ليس جزءاً مني هذا جزم من رجل صاحب استقرار وهو ابن تيمية، يقول لا يوجد حد ينطبق عليه وهذه ليست منه فقط، هذه قالها كذلك الجويني من قبله، لا يوجد حد في الدنيا ينطبق عليه شرط المناطق، شرط المنطقيين، إذاً لما كان المبحوث هو أمر علمي، فالبحث عن الماهية خطأ، فقط يكفي أن تميزه عن العلوم الأخرى، هذه مهمة من أجل أن تفيدنا في ما هي وظائف المنطق أو وظائف علوم المنطق عند تجريدتهما جاء مستورداً.

يقول: (فَعَلَيْكَ فِيهِ وَظَائِفُ)، الوظيفة هي ماذا؟ المطالب العلمية الشغل يعني عليك أن تشتغل، (لَا يَكُونُ الْحَدُّ حَقِيقَةً إِلَّا بِهَا، فَإِنْ تَرَكْتَهَا سَمِيئًا أَوْ لَفْظِيًّا وَيَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مُعَرَّبًا)، ما معنى معرباً؟ شارحاً، مفصلاً، مبيناً كل هذا يحق ويصح، انتبه لهذه الكلمة المهمة، (وَيَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مُعَرَّبًا عَنْ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ)، خرج على أن يتكلم أنه ما حقيقة الشيء إلى ماذا؟ (وَمُصَوِّرًا لِكُنْهِ مَعْنَاهُ فِي النَّفْسِ) هذا هو التمييز، ليست مني هذه، هذه منه، أين قالها؟ في «معيار العلم»، لا أريد لم أحضره، لكن موجود يستطيع المرء أن يراجعه، تحت عنوان كبير له، (وَيَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مُعَرَّبًا عَنْ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَمُصَوِّرًا لِكُنْهِ مَعْنَاهُ فِي النَّفْسِ)، -واضحة، لو قرأتا لوحداك تتوه فيها-.

الوظيفة الأولى الآن تأتي إلى الوظائف:

قال رحمه الله: (الوظيفة الأولى: أَنْ تُجْمَعَ أَجْزَاءُ الْحَدِّ مِنَ الْجِنْسِ وَالْفُصُولِ، فَإِذَا قَالَ لَكَ مُشِيرًا إِلَى مَا يَنْبُتُ مِنَ الْأَرْضِ: مَا هُوَ؟ فَلَا بُدَّ أَنْ تَقُولَ: جِسْمٌ، لَكِنْ لَوْ اقْتَصَرَتْ عَلَيْهِ لَبَطَلَ عَلَيْكَ بِالْحَجَرِ فَتَحْتَاجُ إِلَى الزِّيَادَةِ فَتَقُولُ: نَامٌ، فَتَحْتَازُ بِهِ عَمَّا لَا يَنُمُو، فَهَذَا الْإِخْتِرَازُ يُسَمَّى فَضْلاً أَيْ فَصَلَتْ الْمَخْدُودَ عَنْ غَيْرِهِ).

الشيخ: إخواني ما قلنا البارحة؟ كل الأشياء تقسم إلى شيئين، شخصي وكلي، ما هي الكليات؟ الكليات خمس وهي: الجنس، النوع، الفصل، الخاصة، العرض أو العرضي، يقولون الجنس والنوع والفصل هي الذاتي، من أجل أن نشرح عبارة الغزالي، هذا كله شرح لعبارته، سنضطر نرجع لبداية العلم، حتى نشرح العبارات المتقدمة لأنه قال: هذا علاوة، قال: هذه المقدمة التي هي كالعلاوة على هذا العلم، فإذا الجنس والنوع والفصل هي الذاتي، والخاصة والعرضي هي غير الذاتي، التي هي تدخل فيما هو لازم وما هو عرض، إذاً صارت العبارة واضحة، قال: الوظيفة الأولى، بدك تشتغل في الحد، بدك أنت عند الحد بدك تشتغل من أجل إيجاد هذا الحد، (أَنْ تُجْمَعَ أَجْزَاءُ الْحَدِّ مِنَ الْجِنْسِ وَالْفُصُولِ)، ما دام جنس وفصول دخل فيه ماذا النوع.

إذاً شرط الحد أن يذكر فيه الجنس والفصول، لماذا حط الجنس والفصول؟ تذكروا أنه هو كل هذا لأنه يرى أن الحد الحقيقي صعب، فيضع الذاتي مع ما يقدر لك الاكتفاء الذاتي، أما الفصول مع الذي يدخل في الرسم، ويمهد لك ذلك ويعطيك شأنه، طيب الوظيفة الأولى أن تجمع أجزاء الحد من الجنس والفصول، (فَإِذَا قَالَ لَكَ مُشِيرًا إِلَى مَا يَنْبُتُ مِنَ الْأَرْضِ: مَا هُوَ؟) السؤال كله الحد هو ما هو؟ فلا بد أن تقول جسم، هذا ماذا؟ هذا الجنس، لكن لو اقتصر عليه لو قلت جسم، لبطل عليك هذا التعريف بالحجر، والحجر جسم، فتحتاج إلى الزيادة، ما هو هنا؟ الفصول الذي فصل هذا الجنس عن غيره، فتقول نام، فتحتز به عما لا ينمو خرج الحجر بطل يعترض عليك به، فهذا الاحتراز -لأن الجنس أعم شيء- يسمى فصلي أي فصلت به المحدود عن غيره، ما معنى ذلك؟ الذي نحن سميناه فصلت مانع.

قال: (الثانية: أَنْ تَذْكُرَ جَمِيعَ ذَاتِيَّاتِهِ وَإِنْ كَانَتْ أَلْفًا وَلَا تُبَالِي بِالتَّطْوِيلِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ تُقَدِّمَ الْأَعَمَّ عَلَى الْأَخْصِ فَلَا تَقُولُ نَامِ جِسْمٌ بَلْ بِالْعَكْسِ، وَهَذِهِ لَوْ تَرَكْتَهَا لَتَشَوَّشَ النَّظْمُ وَلَمْ تَخْرُجِ الْحَقِيقَةُ عَنْ كَوْنِهَا مَذْكُورَةً مَعَ اضْطِرَابِ اللَّفْظِ، فَإِلَّا نَكَارُ عَلَيْكَ فِي هَذَا أَقَلُّ مِمَّا فِي الْأَوَّلِ وَهُوَ أَنْ تَقْتَصِرَ عَلَى الْجِسْمِ).

الشيخ: إذاً أول شرط يتحقق به القانون هذا القانون الثالث -تكلما عنه- وهو أن يذكر الأجناس والفصول، الجنس الذي يدل على الشيء العام، الفصل الذي خرج هذا الشيء عن البقية الداخلة في الأجناس.

الآن الوظيفة الثانية أن تذكر جميع الذاتيات، والذاتي هو اسمٌ شامل لهذا النوع يدخل فيه جميع الأنواع فاسم شامل، فيأتي الفصل ويفصل، فشرطه أن تذكر جميع ذاتياته، لكن في هذه لا أريد أن أتكلّم تذكروا كلمة ابن تيمية، الذاتي واللازم الفرق بينهما هو قال: هذا متعذر، قال: (وَإِنْ كَانَتْ أَلْفًا)، لما وضع كلمة وَإِنْ كَانَتْ أَلْفًا؟ هذه مهمة، لأن من قواعد الحد الاختصار، لو أنه حصل لديك تعريفان، تعريف مختصر وتعريف مطول، والمطول داخل في المختصر، ما الذي تختاره؟ المختصر، ولذلك يرجح بين التعريفين بماذا؟ بالاختصار، لكن شرط حصول الشروط فيه، فيقول وإن كانت، ما يهتمك في ذكر الجنس اذكرها، وَإِنْ كَانَتْ أَلْفًا، طبعاً هذا من قبيل المبالغة، ولا تبالي بالتطويل، ثم قال: (لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ تُقَدِّمَ الْأَعْمَ عَلَى الْأَخْصِ) دائماً ملاذا أنت تبدأ بالكبير؟ كأنك تقرب له لأنك لو جئت إلى الأخير لا تحصل المنفعة والتصور يحصل من الأعم إلى الأخص، بخلاف العكس، لا يصح الأخص ثم الأعم، ما يحصل، الأمثلة كثيرة في حياتك، إذا أردت أن تفهم إمراء تبدأ به بالكلية بالعام، بعدها حتى إذا فهم العام تأخذه إلى ما هو أدنى وهكذا في التعريف وهو في الحد.

(فَلَا تَقُولُ نَامٍ جِسْمٌ) لأن نَامٍ أخص (بَلٍ بِالْعَكْسِ) عليك أن تذكر الأعم ثم الأخص، (وَهَذِهِ لَوْ تَرَكْتَهَا)، هذه يقول يعني هذه لا يتعلق بها إبطالاً للحد، هذه يتعلق بها تشويش النظم، تشويش النظم، معنى النظم الكلام، (وَلَمْ تَخْرُجْ الْحَقِيقَةُ عَنْ كَوْنِهَا مَذْكُورَةً)، الحقيقة موجودة المشكلة هنا في التشويش لكن الحقيقة موجودة، الجسم موجود ونام موجود إلخ، (مَذْكُورَةً مَعَ اضْطِرَابِ اللَّفْظِ، فَإِلَّا نَكَارُ عَلَيْكَ فِي هَذَا أَقْلٌ مِمَّا فِي الْأَوَّلِ وَهُوَ أَنْ تَقْتَصِرَ عَلَى الْجِسْمِ)، لو ذكرت فقط الجسم كان اعترضوا عليك بالحجر -يذكرك بها-.

الآن الوظيفة الثالثة:

قال رحمه الله: (الثالثة: أَنْكَ إِذَا وَجَدْتَ الْجِنْسَ الْقَرِيبَ فَلَا تَذْكُرِ الْبَعِيدَ مَعَهُ فَتَكُونَ مُكَرَّرًا، كَمَا تَقُولُ: مَائِعٌ شَرَابٌ، أَوْ تَقْتَصِرُ عَلَى الْبَعِيدِ فَتَكُونَ مُبْعَدًا، كَمَا تَقُولُ فِي حَدِّ الْحُمْرِ، جِسْمٌ مُسْكِرٌ مَأْخُوذٌ مِنَ الْعِنَبِ. وَإِذَا ذَكَرْتَ هَذَا فَقَدْ ذَكَرْتَ مَا هُوَ ذَاتِيٌّ وَمُطَرِّدٌ وَمُنْعَكِسٌ لَكِنَّهُ مُخْتَلٌ قَاصِرٌ عَنِ تَصْوِيرِ كُنْهِ حَقِيقَةِ الْحُمْرِ، بَلْ لَوْ قُلْتَ: مَائِعٌ مُسْكِرٌ، كَانَ أَقْرَبَ مِنَ الْجِسْمِ، وَهُوَ أَيْضًا ضَعِيفٌ بَلْ يَنْبَغِي أَنْ تَقُولَ: شَرَابٌ مُسْكِرٌ، فَإِنَّهُ الْأَقْرَبُ الْأَخْصُ وَلَا تَجِدُ بَعْدَهُ جِنْسًا أَخْصَّ مِنْهُ).

الشيخ: الآن قبل أن أخوض هناك كلمتان في هذا الكلام الذي قرأه علينا الشيخ، هتان كلمتان يجب أن تحفظهم، وهو الطرد هو العكس، هذه موجودة قرأها الشيخ فإنه ذاتيٌّ ومطرِّدٌ ومعكوس، المشكلة في هذه نقرأ ما هو ابتدائي وما هو انتهائي، الطرد والعكس، هاتان الكلمتان يا أحبتي في كل علم من العلوم التي تتعلق بالشرعية تكاد تجد هذا، وخاصةً في الأصول وفي الجدل، في علم الأصول والجدل، طبعاً الجدل جزء من علم الأصول ولكنه أفرد بعد ذلك كعلم خاص، الجدل الذي هو فقه الخلاف، هذا علمٌ يدخل في أصول الفقه، ولكنه بعد ذلك أفرد بالتصنيف كعلم خاص، واضح، فدائماً نجد الطرد والعكس، ما هو الطرد والعكس؟ إذا ذهبنا إلى كتب الأصول ستجد وأنا أحضرت كتاباً أصولياً لترى الطرد والعكس في كتاب أصول، من أجل أنا تجاوزت واستجبت وحاب يعني مع أنه مشقة ومطيل للوقت، أن نقرأ هذه المقدمة، لأنها تكشف لنا المصطلحات التي يستخدمها العلماء في كتبهم، حتى ولو كانت على جهة منطقية ولكنها غزت علوم الشريعة.

ما هو الطرد والعكس في الحد؟ نحن الآن هنا الطرد والعكس في الحد، الطرد والعكس في الحد هو جامعٌ مانع، ما معنى الجامع طرد يعني هو الطرد والإبعاد، ولكن هو اضطراد من أجل الصيد، طرد أي لحق به حتى صاده، يقال للصيد اضطراد، طارد الغزال يعني أراد صيده، فلما أنت تطارد جميع أفراد المعرف هذا هو الطرد، فهو الجامع وعكس ذلك، قال: الطرد والعكس، والعكس ماذا؟ هو أن تمنع غيره من الدخول، الذي هو مانع واضح الكلام، فتجد هذه الكلمة دائماً الطرد والعكس في الحدود، ما معنى في الحدود؟ جامع مانع وهذا شرط، الطرد يعني يا

جماعة طبعاً لا نريد أن ندخل في أصلها اللغوي حتى سيبويه له كلام، قال: طرده فذهب ما نقول طرده فأنطرد هذه مما أخذت على الطرد والعكس.

قالوا أنتم سميتوها الطرد فكأنه طرد فانطرد أو طرد فطرد ورائه، سيبويه لا يقول هذا، يقول ما في هذا في اللغة، إنما هو طرد، ما قال فانطرد، هذا في كتاب لسبويه قال: طرده فذهب، فردوا عليهم بردود هذا لا نريد أن نقف كثيراً عنده، دائماً الطرد والعكس ما معناه الطرد في العلة مثلاً، ما معنى الطرد في العلة؟ يعني إحضار جميع ما يتعلق بها من صفات، العكس منع ما يدخل فيها من صفات ليست منها، هذا دائماً الطرد والعكس، هذا تجدها دائماً، هذا المعنى المنتشر، هل هناك من يخالف في ذلك، هل هناك من يخالف أن الطرد والعكس هو الجمع والمنع؟ نعم موجود الغزالي يجعل العكس، بقول: الطرد هو ليس جامع هو المنع، والعكس هو الإدخال، سأقرأها لكم يقول الزركشي: والثاني -يعني كلام الغزالي- ومعه أصوب وإن كان في اللغة الأول، أولى الموافق للغة الأول الموافق للقواعد، وهنا ما معنى الطرد؟ بمعنى السلب، صار بالمعنى الثاني لما يقول الطرد معنى السلب طرده، لكن لما نقول العكس قال: كما إنك تقول واحد تكلم معك بالحق فانعكس الكلام على أهله أخذته، أنت تقرأ قرآن انعكس هذا القرآن عليه، لم يكن في وصفٍ سلبي له، لا عكسته أي أخذته في داخله، فهذا وهذا يعني لا يضرنا ولكن نفهم من ذلك أن المقصود هو الطرد والعكس في مفهومهما هو منع دخول غيره عليه ومنع خروج منه إلى غيره.

أقرأ لكم العبارات فقط لتعرفوا هاتين الكلمتين، هذا كتاب «الكافية في الجدل»، وهو من أهم الكتب في الجدل الأصولي للجويني، جاء إلى الحد فأما حكم الحد -دائماً الطريقة هي هي من أجل هذا ضروري صحيح المرء يغضب لكن خلاص الكلمات صارت كلمة الحد موجودة وكلمة الذات موجودة وهكذا، ثانياً واحد يقول دائماً يقول ابن تيمية نقد المنطق، لم تعرف المنطق، حتى لو ذهبت دون أن تقرأ المنطق إلى كتاب ابن تيمية ما تفهم عليه، لأنه سيأتي بعد قياس الشمول وقياس العكس كيف هذا؟ ما هو؟ فإذا لم تعلم هذه.

مرةً في بداية الطلب نحن متعودين يعني كلام الأئمة السلفيين تجري مجرى الفطرة، كابن القيم، وقرأ مجموعة من الإخوة في «إعلام الموقعين»، وإذا جاءنا أسماء لأقيس أول مرة بسمع فيها، كتب الأصول معروفة ما القياس العلة، قياس الشبه، قياس العكس، موجود في كتب الأصول، فقط انتهى الموضوع، وإذا أسئلة قياس الشمول وقفت، وجعلت الطلاب يجلسون، جالسين ينتظروا الجواب، قلت لهم: الجواب والله لا أدري، هذه إقيسا ما قرأته في كتب الأصول، إقيسا ماذا؟ منطقية وموجودة في كتب السلفية، في كتب التي يعني أثرية التي أئمتها من المعروضين هذا الفن وهذا العلم، فلا بأس منها، ما مشكلة نقتحمها على ما فيها من وعورة كما وصفها ابن تيمية رحمه الله، لأن الإنسان اكتشف أنها فطرية، هي فقط المس بالوضوح في الاصطلاحات، أغلب ما تكون في الاصطلاحات.

أنظر لهذه الكلمة، أنت الآن لو قرأت هذا الكتاب في الجدل ستحتاج إلى هذا المعنى الذي قلته، (ومن حكم الحد -الفقرة عشرين وهذا كلام الجويني- ومن حكم الحد أن يكون مشروطاً بالعكس لا محالة، شرعياً كان أو عقلياً وهو أن تقول في حد الشيء أنه الموجود، فطرد أن تقول كل شيء موجود -العكس الطرد- وعكس أن تقول وكل شيء موجود، وعلامة صحة هذا العكس والطرد وجودهما في النفي)، خلاص يكفي هذا، الموضوع سهل.

تعال لكتاب مثلاً «البحر المحيط» هذا الذي نقلت عنه قبل قليل، هذا «البحر المحيط» ذكرته لكم سابقاً أنه جامع عجيب هذا كتاب ليس عجيباً أن يكون الزركشي بهذا الاطلاع على الكتب التي سبقته، هذا عجيب طبعاً، وهو كان يحب الوراقين، كان يذهب للوراقين يأخذ منهم الكتب، ولذلك قل ما -سواء البحر المحيط أو كتاب البرهان في علوم القرآن أو في تفسيره- قلما -وفرق بين الزركشي هنا والزركشي الحنبلي، الزركشي الحنبلي له كتاب فقهي، هذا زركشي من جماعة الشافعية- قلما ما تجد كتاباً قد سبقه لم يذكره في كتبه، فليس فقط العظمة في هذا الكتاب هو استيعابه لما تقدم، لكن كيف نسق بينها؟ كيف جمع وأدخل؟ ترى عجباً! هذا عقله لما تقرأ له ترى عقلاً عجيباً! والفرائض التي لا تكاد تجدها في الكتب المطبوعة

تجدها منقولة هنا، وتعجب أنها موجودة كل هذه الدقائق في الأصول قد حواها هذا الكتاب «البحر المحيط»، إذا أردت أن تعرف أقوال الأئمة فعليك به.

أنظر هذا ما يقول، الكلام عن الحد، نفس الكلام الذي نقوله هنا لكنه كلام مع أصولي، تكلم عن العلة فقال (لأن الحد، - ما هو مقصودة- لأن الحد نطقٌ يفيد تصور المنطوق بعد أن لم يكن)، أنطبع في النفس، صار الكلام واضح، (وهذا المعنى غير حاصل في اللفظ كما سنذكره، فالحقيقي هو ما اشتمل عليه مقومات الشيء المشتركة والخاصة) أنظر إلى المشتركة والخاصة، الفصل جعلها خاصة، المشتركة جعلها الذي هو الجنس، واضح لم يذهب إلى عبارات المناطق، ويزعم بعضهم أن الذين تكلموا في منطق الإسلامي استنسخوه فقط أخذوه من أرسطو، -من قال لك هذا- على ما أخذ على المتكلمين من قضية أخذ المنطق لكن صيروه شيئاً آخر، خرج المنطق إلى شيء آخر، (والرسم ما اشتمل عليه عوارضه وخواصه اللازمة، وربما قيل).

نأتي إلى هنا (وأما شروط صحته - نفس الكلام شروط صحة الحد- فمنها ما يرجع إلى اللفظ ومنها ما يرجع إلى المعنى، -الكلام بطريقة أخرى بس أنت بدك تجدها- فمن المعنوية أن يكون جامعاً لسائر أفراد المحدود، وهذا هو المراد بقوله الاطراد، ومانع عن دخول غير المحدود في الحد، وهو المراد بقولهم الانعكاس، قاله القرافي)، الرجل جماع، القرافي مالكي، صاحب كتاب أشهر كتاب له اسمه «الفروق» كتاب عجيب، (وقال الغزالي وابن الحاجب المطرد هو المانع -عكس- المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع -خلاف- قال: وهذا هو الصواب)، كلام الزركشي (والأول أوفق للاستعمال اللغوي، فإن المفهوم من قولنا اضطراد كذا أنه وجد وأستمر -طرده الأمر وجد واستمر- فيلزم أن يكون معنى الطرد الوجود في جميع الصور، وإنما صوبنا الثاني -لماذا يا زركشي صوبت الثاني، نحن صوبناه من جهة اللغة أنظر إلى كلامه- لأن معنى وصفه ب الاطراد أن تعريفه للمحدود مطرد)، بمعنى يضطرر يدخل فيه جميع أفرادها، (وهو الذي تحقق وصفه بالحدف فمراد الاطراد التعريف)، هنا الأصل اطرده يعني أحضرت الأشياء،

لكن هو لا قال المطرد هو، هو راح الحقهم، فلما راح لحقهم يعني منع دخول غيرهم عليهم، هذا كلامه ولفتة جميلة.

نحن لا نريد أن نكون منطقيين، لأن المنطق في الحقيقة المنطق كلما تحررت من المنطق، ألم يجعلوه ليس عاصم للذهن، من وقوعه للذهن، هو في الحقيقة لم ينطلق عالم إلا بمقدار انطلاقه من المنطق، بمقدار انطلاقه من منطق أبداع، لما بدأ في اكتشافات العلمية خرجوا من منطق أرسطو لأنه صوري ولأنه حديث فقط عن أسلوب التفكير بطريقة ما، بطريقة فقط لينطبع الموضوع في الذهن وليس لما تكتشف المادة، ليس بحث في المادة.

المقصود من هذا مثلاً تصور أنهم يتعبوننا كثيراً في أي شيء، الإنسان حيوان ناطق ما هيك، قال هل المقصود هو اللفظ هذا هو الحد أم المعنى الدال عليه، يجلسون يمكن صفحات وهم يشرحونها، يعني الحد الإنسان حيوان ناطق، هل المقصود بالحد هو المعنى الدال عليه من هاتين الكلمتين؟ هل المعنى هو الحد؟ أم أن الحد المقصود به هذين اللفظين؟ ما فائدة هذا الموضوع، حتى أحد الأخوة قال حين بدأت أشرح «المستصفى» لأنه متعود على هذه المباحث، قال: هذا التعريف لأصول الفقه، هل هذا التعريف لأصول الفقه هو تعريف لمعنى أصول الفقه أم أن هذه الألفاظ دالة على أصول الفقه؟ يعني لماذا تريد أن تشق على نفسك هذا، الذي قال عنه شيخ الإسلام: لحم جمل غث.

إذاً العبارة -نرجع إلى العبارة- الذي هو الوظيفة الثالثة، هو تقدم كلامه أن هناك جنس قريب وجنس بعيد، كلاهما جنس لكن جنس قريب وجنس بعيد، فأنت عليك بالجنس، ما يقول شيخ الإسلام هنا على هذه الكلمة، يقول وهذا التفريق غير حقيقي، وهذا اعتبار كل واحد بشخصه، هنا ينقده هذا، نحن تكفلنا أن ننقد المنطق من كلام شيخ الإسلام بعد أن نفهم المنطق كما هو، لكن لا بأس كله إن شاء الله فائدة، شيخ الإسلام قال في نقده للحد في هذه النقطة، قال: والفرق بين الجنس البعيد والجنس القريب اعتباري، ما معنى اعتباري هذه دائماً نسمعها كلمة كثيرة ما نسمعها ما معناها؟ معناها نسبي يعني كل واحد يفهمها على شاكلته، كل واحد يفهمها كما يتصوره ذهنه لها.

لكن ترونه وضع الوظيفة الثالثة، الثالثة يعني متأخرة (فَلَا تَذْكُرُ الْبَعِيدَ مَعَهُ فَتَكُونُ مُكَرَّرًا)، ما دام ذكرت القريب دعك من البعيد لأن البعيد داخل في القريب فتكون مكررا، (كَمَا تَقُولُ: مَائِعٌ) وهذه من الأمور التي شيخ الإسلام قال لهم لماذا من الأمور التي أنتقدها، قال يعني المسكر مائع، والمسكر غير مائع وهو داخل فيه، لا يستقيم لهم تعريف، (كَمَا تَقُولُ: مَائِعٌ شَرَابٌ أَوْ تَقْتَصِرُ عَلَى الْبَعِيدِ فَتَكُونُ مُبْعِدًا)، لأنه المائع يعني شراب، لأنه مائع وشراب واحد، فالمائع أقرب من كونه شراب، لكن لو قيل شراب يصح أنه مائع أو لا يصح؟ يصح، (أَوْ تَقْتَصِرُ عَلَى الْبَعِيدِ فَتَكُونُ مُبْعِدًا، كَمَا تَقُولُ فِي حَدِّ الْحَمْرِ، جِسْمٌ مُسَكِّرٌ مَأْخُوذٌ مِنَ الْعَنْبِ)، هو هذا البعيد جسم ذكرته، (وَإِذَا ذَكَرْتَ هَذَا فَقَدْ ذَكَرْتَ مَا هُوَ ذَاتِيٌّ)، يقر أن كلامك صحيح، إذا قلت هكذا كلامك صحيح ولا غير صحيح؟ لأنه ذَاتِيٌّ وَمُطَرَّدٌ وَمُنْعَكِسٌ.

(لَكِنَّهُ مُخْتَلِّ قَاصِرٌ عَنْ تَصْوِيرِ كُنْهِ حَقِيقَةِ الْحَمْرِ، بَلْ لَوْ قُلْتُ: مَائِعٌ مُسَكِّرٌ، كَانَ أَقْرَبَ مِنَ الْجِسْمِ، وَهُوَ أَيْضًا ضَعِيفٌ) مائع مسكر ضعيف، (بَلْ يَنْبَغِي أَنْ تَقُولَ: شَرَابٌ مُسَكِّرٌ، فَإِنَّهُ الْأَقْرَبُ الْأَخْصُ وَلَا يَجْدُ بَعْدَهُ جِنْسًا أَخْصَ مِنْهُ)، الكلام واضح الآن.

قال: (فَإِذَا ذَكَرْتَ الْجِنْسَ فَاطْلُبْ بَعْدَهُ الْفَصْلَ إِذْ الشَّرَابُ يَتَنَاولُ سَائِرَ الْأَشْرَبَةِ فَاجْتَهِدْ أَنْ تَفْصِلَ بِالذَّاتِيَّاتِ إِلَّا إِذَا عَسَرَ عَلَيْكَ ذَلِكَ وَهُوَ كَذَلِكَ عَسِيرٌ فِي أَكْثَرِ الْحُدُودِ فَاعْدِلْ بَعْدَ ذِكْرِ الْجِنْسِ إِلَى اللَّوَاظِمِ وَاجْتَهِدْ أَنْ يَكُونَ مَا ذَكَرْتَهُ مِنَ اللَّوَاظِمِ الظَّاهِرَةِ الْمَعْرُوفَةِ فَإِنَّ الْخَفِيَّ لَا يُعْرَفُ)، الخفية لا يعرف، لا تعرف على شيء خفي، هذه القوانين التي ترونها، هذه فصلها تفصيل في معيار العلم، كل واحد على جهة وبينها وكذا ولكن نمر عليها، (كَمَا إِذَا قِيلَ: مَا الْأَسَدُ؟ فَقُلْتَ: «سَبْعٌ أَبْخَرُ» لَيَتَمَيَّزُ بِالْبَحْرِ عَنِ الْكَلْبِ) السبع المقصود الحيوان القاتل، سمية سبع قال: أخذت من سبعة أو سبعة أخذت منه لأنه أعلى شيء وأقواها، السبع لأنه يفترس غيره، والسبع هو المفترس، قوله أبخر لأنها خاصة حتى يذهب عنه الكلب، (فَإِنَّ الْبَحْرَ مِنَ خَوَاصِّ الْأَسَدِ لَكِنَّهُ خَفِيٌّ)، من يعرف أنه أبخر ولا غير أبخر، لكن هي من خواصه، لكن خفية، أبخر يعني له رائحة لفمه قبيحة، مع إنه أسد، (وَلَوْ قُلْتَ: سَبْعٌ شَجَاعٌ عَرِيضُ الْأَعَالِي، لَكَانَتْ هَذِهِ اللَّوَاظِمُ وَالْأَعْرَاضُ أَقْرَبُ إِلَى الْمَقْصُودِ لِأَنَّهَا أَجْلَى)، يعني مع أن هذه

من الذاتيات، وهي أبخر من الذاتيات، لكن كان ذكر اللوازم والأعراض أقرب في التوصيف من الذاتي، لأن الذاتي خفي.

(وَأَكْثَرُ مَا تَرَى فِي الْكُتُبِ مِنَ الْحُدُودِ رَسْمِيَّةٌ إِذْ الْحَقِيقَةُ عَسِرَةٌ جِدًّا)، إذا ما في الكتب المقصود كتب الأصول كتب الفقه كتب الكلام، كتب النحو، كلها تجدها ماذا؟ رسمية لأنها تتكلم عن الفواصل، أكثر ما تتكلم عن الذاتي، إذ الْحَقِيقَةُ عَسِرَةٌ جِدًّا (وَقَدْ يَسْهُلُ دَرَكُ بَعْضِ الدَّائِيَّاتِ وَيَعْسُرُ بَعْضُهَا) وقد يسهل درك يعني إصابة، (فَإِنَّ دَرَكَ جَمِيعِ الدَّائِيَّاتِ حَتَّى لَا يَشِدَّ وَاحِدٌ مِنْهَا عَسِرًا)، هو مع أنه قال لنا الشيخ قبل ذلك رحمة الله عليه قال: ولو كانت ألفا، قال هنا: فأما إدراكها فأحسن، يعني من هنا البعض يقول الغزالي ييني ويهدم هذه من أساليبه هذه طريقته عليه رحمة الله، لكن ولا شك أنا لا أشك لحظة أن ابن تيمية قرأ هذه المقدمة هو ذكرها هو في «الرد على المنطقيين» وقال هو الذي وضع المقدمة ويشعرك كأنه بعد ذلك أعرض عنها تركها، ثم يأتي إلى كلام غيره ثم يعود إلى «معيار العلم» ولا يأتي عليها، لأن «معيار العلم» أكثر تفصيلاً واضح، لكن هذه الترددات التي وقع فيها الغزالي على ما قلنا، هي التي في ظني أنشأت العلم الخاص في عقل ابن تيمية نحو المنطق في نقده، ترون هذا نقد بالمنطق، ألا ترون الغزالي يقند المنطق وهذا بين واضح.

(وَقَدْ يَسْهُلُ دَرَكُ بَعْضِ الدَّائِيَّاتِ وَيَعْسُرُ بَعْضُهَا فَإِنَّ دَرَكَ جَمِيعِ الدَّائِيَّاتِ حَتَّى لَا يَشِدَّ وَاحِدٌ مِنْهَا عَسِرًا. وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الدَّائِيَّ وَاللَّازِمِ عَسِرًا)، تلاحظ كأنه يدرس هذا بدرسين، كأنه كتب ذلك الكلام في درس، واليوم نفس الدرس، البارحة سألني عن مقدمة ابن الصلاح وأول ما خطر على بالي هذه الطريقة، لأن ابن الصلاح كتب المقدمة له، كتب للأبناء، فكان كلما كتب شيء أعطاهم، فهي دروس، فهناك تجد كلاماً مكرراً، لما تقرأ لحسين مؤنس كلامه عن الأندلس، هذا كلام دروس فقط هو مدرس تجد الكلام مكرر هنا نقطة وهنا نقطة، الكلام مكرر فكان الغزالي كتب هذا الكتاب لطلبته مقررات، يعطيهم مقررات واليوم سنتكلم عن كذا فتكلم عنها من غير نظر إلى غيرها، بخلاف ما لو ألف تأليفاً بعيداً عن الطلبة، هذا كلام مكرر، هذه تعرفك طريقة الغزالي.

لماذا يحب الناس كلام ابن تيمية، لأنه لا يجري مجرى الكتب الفقهية الشاقة على النفس، أقرأ له أي كلام كأنه يتكلم معك، ارجع لابن تيمية لو أنت أردت الكلام الفقهي في كتب الفقه، تجدها مرتبة بطريقة فقهية شاقة فيها مصطلحات، خاصة عندما يكتبها قاضي، لماذا قالوا أن كتب المالكية الفقهية هي أشق الكتب؟ قال كتبها قضاة والقضاة ينحروا الكلام نحر من أجل أن يبقى متسقاً مع المطلوب، ولكن ابن تيمية هو يتكلم هكذا يمشي معه، والغزالي كذلك، في الحقيقة هذا نفس الغزالي، هذا نفس من أنفاس الغزالي، وأسلوبه الخاص من أجل هذا الغزالي بأسلوبه يفتن قارئه، هذه حقيقة.

قال: (وَرِعَايَةُ الرَّتِّيبِ حَتَّى لَا يُبْتَدَأَ بِالْأَخْصِ قَبْلَ الْأَعَمِّ عَسِرٌ وَطَلَبُ الْجِنْسِ الْأَقْرَبِ عَسِرٌ، فَإِنَّكَ رُبَّمَا تَقُولُ فِي الْأَسَدِ إِنَّهُ حَيَوَانٌ شَجَاعٌ وَلَا يَحْضُرُكَ لَفْظُ السَّبْعِ فَتَجْمَعُ أَنْوَاعًا مِنْ الْعُسْرِ، وَأَحْسِنُ الرِّسْمِيَّاتِ مَا وُضِعَ فِيهِ الْجِنْسُ الْأَقْرَبُ وَتَمِّمَ بِالْخَوَاصِّ الْمَشْهُورَةِ الْمَعْرُوفَةِ)، خلاص واضح الكلام ما فينا نقف.

الوظيفة الرابعة:

لا بأس خيلنا ننتهي منها، لأنه للحقيقة سهلة، الوظيفة الرابعة سهلة، يعني بالقراءة نفهم مرادها من غير شرح وتطويل، قال: (الرَّابِعَةُ: أَنْ تَحْتَرِزَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ الْوَحْشِيَّةِ)، الشيخ: ما معنى الوحشية؟ الوحشية هي التي يقل استخدامها، كما هو شأن وحش البراري فقليل وجوده، فالأسود قليلة والذئاب قليلة، الوحشي قليل، ولذلك إذا كان الشيء فريداً عند العرب سمي وحشياً، من أجل هذا أبو تمام له كتاب اسمه «الوحشيات»، بعض الناس ظن «الوحشيات» يعني يتكلم في الوحوش، كتاب الموضوعات يعني «بموضوعات»، روح أكتب لك موضوع من كتاب «الموضوعات»، واحد أراد يكتب موضوع فذهب إلى كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي، فظن بعضهم أن كتاب «الوحشيات» وهو الحماسة الصغرة لأن أبا تمام له «الحماسة» المشهورة، وله «الحماسة الصغرة» وهي الوحشية، ما معنى الوحشيات هنا؟ يعني الشاعر الذي لم يقل إلا مقطوعة واحدة، الشاعر الذي ليس له إلا مقطوعة واحدة، يعني كم بيت وخلص، فهذه اسمها وحشيات خلاص، فالانفراد يسمى وحشي لأن الوحش

عايش منفرد، عايش لحاله، ويسمى أوابد، وحشيات أوابد، وخلاف الوحشي الأنسي، لأنها جاءت من الأنس يعدوا مع بعض يحكوا مع بعض، أما الوحشي طارد لحاله، فاللفظ الوحشي هو المنفرد الذي لم يقتبسه الناس فيبتدلونه صار مأنوس عند الناس لا، بل بقي غريباً لا يستخدم إلا من قبل الفحول.

(وَالْمَجَازِيَّةُ الْبَعِيدَةُ) المجاز مفهوم (وَالْمُشْتَرَكَةُ الْمُتَرَدِّدَةُ)، هذا نؤها للأصول نؤها المشترك، (وَأَجْتَهَدُ فِي الْإِيْجَازِ مَا قَدَرْتُ) هذه الكلمة التي قلناها، تعليقاً على كلمة ولو كانت ألوف، وأجتهد في الإيجاز ما قدرت، (وَفِي طَلَبِ اللَّفْظِ النَّصِّ مَا أَمْكَنَكَ)، كلمة نص يعني لا يدل إلا على معنى واحد، لا تتكلم كلمة تحتل معنيين، (فَإِنْ أَعْوَزَكَ النَّصُّ وَافْتَقَرْتَ إِلَى الْإِسْتِعَارَةِ فَاطْلُبْ مِنَ الْإِسْتِعَارَاتِ مَا هُوَ أَشَدُّ مُنَاسَبَةً لِلْغَرَضِ)، لولا أنه تطويل لما طائل لبينا الفرق بين الاستعارة والكناية، في فرق بين الاستعارة والمجاز، وأطلب الاستعارات ما هو أشد مناسبة للغرض، (وَأَذْكُرُ مُرَادَكَ لِلْسَّائِلِ فَمَا كُلُّ أَمْرٍ مَعْقُولٍ لَهُ عِبَارَةٌ صَرِيحَةٌ مَوْضُوعَةٌ لِلْإِنْبَاءِ عَنْهُ، وَلَوْ طَوَّلَ مُطَوَّلٌ وَاسْتَعَارَ مُسْتَعِيرٌ أَوْ أَتَى بِلَفْظٍ مُشْتَرَكٍ وَعُرِفَ مُرَادُهُ بِالتَّصْرِيحِ أَوْ عُرِفَ بِالْقَرِينَةِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَسْتَعْظَمَ صَنِيعَهُ وَيُبَالِغَ ذِمَّهُ إِنْ كَانَ قَدْ كَشَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ بِذِكْرِ جَمِيعِ الدَّائِيَّاتِ فَإِنَّهُ الْمَقْصُودُ)، يا سلام هذه خذاها ما بدى أشرحها بس حط عليها واذهب وأجلس بينك وبين نفسك وحللها لوحده، لأنها واضحة وجميلة، هذه بدها ذوق، هذه العبارة لا تحتاج إلى شرح، تحتاج إلى ذوق، تعرف مراده عرف بالقرين فلا ينبغي أن يستعظم صنيعه، معنى يستعظم يعني يستقبح، إِنْ كَانَ قَدْ كَشَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ بِذِكْرِ جَمِيعِ الدَّائِيَّاتِ، فإنه المقصود، خلاص وصلك المراد فلا تشق عليه.

(وَهَذِهِ الْمَزَايَا تَحْسِينَاتٌ وَتَزْيِينَاتٌ)، لحالك أقرأها وأجريها على لسانك مرات تفتح لك، (كَأَلْبَازِيرٍ مِنَ الطَّعَامِ الْمَقْصُودِ)، الأباير جمع بزر، وكل شيء صغير له بزر من الطعام المقصود، (وَأَمَّا الْمُتَحَذِلُونَ يَسْتَعْظِمُونَ مِثْلَ ذَلِكَ وَيَسْتَنْكِرُونَهُ غَايَةَ الْإِسْتِنْكَارِ)، هذه بتضع جنب الغزالي مقاصدي، رجل مقاصدي، هذا المصطلح الأصولي هذه من قواعد المصطلح الأصولي عند الغزالي، (لِمَيْلِ طِبَاعِهِمُ الْقَاصِرَةِ عَنِ الْمَقْصُودِ الْأَصْلِيِّ إِلَى الْوَسَائِلِ)،

جماعة بهمهم الوسيلة ما بهم المقصد، بهمهم التزيين ما بهمهم المقصد، بهمهم العوارض والأشياء ما بهم الماهية، كثير ناس هكذا، وأنظر إلى كلمة طباعهم، هذه لازم تفهمها أي ألفوا ذلك من طول الإللاف، استمرئوها فصارت خلق لهم، طبع، صار طباعهم هكذا، هؤلاء مرضى عليك أن تصلحهم، أنظر هذه عبارات رجل يغوص في النفس البشرية الغزالي يغوص، ولا يكفيهم فقط من التخطئة ولكن يبين سبب الخطأ عندهم بينه، هذا من طريقته في إصلاح نفسه وما قام به من جهود في هذا الكتاب بعد «إحياء علوم الدين».

(إِلَى الْوَسَائِلِ وَالرُّسُومِ وَالتَّوَابِعِ حَتَّى رُبَّمَا أَنْكَرُوا قَوْلَ الْقَائِلِ فِي الْعِلْمِ: إِنَّهُ الثِّقَّةُ بِالْمَعْلُومِ)، يا سلام! ليس هذا هو العلم، هذا نتيجة العلم الثقة بالمعلوم، (أَوْ إِذْرَاكَ الْمَعْلُومِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الثِّقَّةَ مُتَرَدِّدَةٌ بَيْنَ الْأَمَانَةِ وَالْفَهْمِ)، الثقة متردد بين الأمانة وبين الفهم، لأنه كيف تحصل لك الثقة؟ في شي عندك إلا إذا كان علماً، إلا إذا كان قد التحقت ثقة به، فقد حصل لديك، ولا يحصل لديك الثقة بخبر إلا إذا جاءك من ثقة، ما يقول؟ (وَهَذَا هَوَسٌ) مرض، (لَأَنَّ الثِّقَّةَ إِذَا قُرِنَتْ بِالْمَعْلُومِ تَعَيَّنَ فِيهَا جِهَةٌ الْفَهْمِ وَمَنْ قَالَ: حَدُّ اللَّوْنِ مَا يُدْرِكُ بِحَاسَّةِ الْعَيْنِ عَلَى وَجْهِ كَذَا وَكَذَا، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْكَرَ مِنْ حَيْثُ إِنَّ لَفْظَ الْعَيْنِ مُشْتَرَكٌ)، هذه يشرحها كثير، ماء العين -انتبه- هو يقول: حَدُّ اللَّوْنِ مَا يُدْرِكُ بِحَاسَّةِ الْعَيْنِ، أدخل تفلسف عليه قل له: أي عين تقصد؟ هل هي عين الوجه الذي يرى بها، أم عين الماء أم عين الشيء أم هو الذهب، لأن الذهب يطلق عليه عين، أم هو رأس للبشر رأس الخلق، رأس أهله رأس عشيرته، (مَنْ حَيْثُ إِنَّ لَفْظَ الْعَيْنِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْمِيزَانِ وَالشَّمْسِ وَالْعُضْوِ الْبَاصِرِ لِأَنَّ قَرِينَةَ الْحَاسَةِ أَذْهَبَتْ عَنْهُ الْإِحْتِمَالُ)،

الشيخ: هو يقول ما يدرك بحاسة، هنا هذه القرينة هي فن أهل العلم هذه لازم تعرفها، أغلب جهالات المتأخرين عدم النظر إلى قرائن كلام أهل العلم، فيجلس يقول لك ليس المقصود هذا، حتى أستطرد، حتى وصل إلى كتاب الله دون النظر إلى القرائن الدالة عليه، الله عز وجل لا يقيم حقاً إلا يقيم له القرائن التي تؤيده والتي تعين الناظر فيه هداية إلى إدراكه، والقرائن فن في الحقيقة فن، وبعض أهل العلم يحب تلغيز، يعني يضع قرينة خفية، هذا شأن من؟ هذا شأن

البخاري، يضعها خفية، حتى في القصص، نحن لولا إننا في كتاب لذكرت لكم بعض المؤلفين كيف يستهزئون بنقادهم أنهم لم ينتبهوا إلى القرائن التي وضعت، كالذي يفعل الجريمة ويترك قرينة فعله خفية، هو يريد أن يُكتشف، لكن يريد أن يحتبر هؤلاء المكتشفين فيضعها هكذا، هم يجلسون وينظرون على ماذا تدل، من الذي يكتشفها، وهكذا العلماء يضعون قرينه كلمة في داخل الشعر كلمة في داخل العبارة هذا فن عظيم هذا، القرائن هي اسمها، -انتبه لها أيها الحبيب- اسمها قرائن، يعني شيء لاحق، هو يريد أن يبينها في أصل الموضوع لبينها ولكنه ألحقها في الذيل أو الطرف.

(لأنَّ قَرِينَةَ الْحَاسَةِ أَذْهَبَتْ عَنْهُ الْإِحْتِمَالَ وَحَصَلَ التَّفْهِيمُ الَّذِي هُوَ مَطْلُوبُ السُّؤَالِ)،
مطلوب السؤال ما هو، (وَاللَّفْظُ غَيْرُ مُرَادٍ بَعِيْنِهِ فِي الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ إِلَّا عِنْدَ الْمُتَرَسِّمِ)، لأن
المقصود المعنى، إلا عند المترسم، (الَّذِي يَحُومُ حَوْلَ الْعِبَارَاتِ فَيَكُونُ اعْتِرَاضُهُ عَلَيْهَا وَشَغْفُهُ
بِهَا)، خلاص يكفي.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً، وجمعنا الله وإياكم الأسبوع القادم على بقية الدروس.

الدرس الثالث عشر:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى وتقى إلى يوم الدين، جعلنا الله عز وجل وإياكم منهم، آمين، آمين.

هذا هو الدرس الثالث عشر من دروس شرح «المستصفى»، وقد تقدم ما تقدم فليرجع إليه للإخوة ونواصل اليوم ما بدأه معنا حجة الإسلام الشيخ الإمام محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي في مقدمته المنطقة وقد اضطررنا إليها اضطراراً أعلق اضطررنا إليها اضطراراً، والذي يريد في الحقيقة أن يتعلم المنطق فلا يبدأ بهذه المقدمة، هذه المقدمة اختصرها من كتبه الكبار، أي هذه تكاد تكون مختصرة من كتابه «معيار العلم» خاصةً، الذي يسميه بعض أهل العلم يسميه كتاب «المنطق الكبير»، وهذه ربما هي فيما أذكر هذه لفظة ابن تيمية رحمه الله فيما نقله من كتابه في «معيار العلم» أي جعل المنطق معيار العلم، هكذا هو يسمي أسماء الكتب، أسماء الكتب عند الغزالي سهلة، هناك من أهل العلم من يصعب أسماء الكتب ولهم مذاهب فيها، وهذا قلناه مثال ذلك ابن سينا تذكرون المثل، فإنه سمى كتابه عن الشفاء والأدوية «القانون» والأصل يسميه الشفاء، ولما تكلم في الفلسفة سماه «الشفاء» فارق بينهم، وهذا تلغيز من ابن سينا.

وبعض أهل العلم لا يهتم بأسماء الكتب كابن تيمية، ابن تيمية لا يهتم كثيراً بأسماء الكتب، ولذلك تجد لكتبه أسماء متعددة، تجد ربما للكتاب الواحد له أسماء متعددة، وبعض الكتب تسمى بأسماء المدن التي جاءت منها الأسئلة كالتدمرية والحموية والواسطية، هو لا يهتم لعناوين الكتب، فالعلماء لهم مذاهب، وابن تيمية يختلف عن ابن القيم، ابن تيمية ربما يترك الكتاب بلا اسم كالتدميرية يعني سميت للمدينة هذا ليس منه، وأما ابن القيم فيختار عناوين الكتب كما ترى «أعلام الموقعين» أو «إعلام الموقعين»، والصواب الذي اختاره المشتغل بابن القيم

بكر أبو زيد «إعلام الموقعين»، إعلامهم أي تعليمهم ما شروط الفتوى وما عليها السلف من الفتوى، أعلامهم، تعليمهم، وهكذا «مدارج السالكين» تجده يختار لكتبه العناوين.

الغزالي يختار لكتبه الأسماء وتكون ذات معنى ولكنها سهلة، كما رأينا كيف رتب «المنخول» ثم «المستصفى»، هذا ترتيب واضح أنه في ذهنه، أنه أراد الكتاب الأول على وجه، «المنخول» غير «مستصفى»، من أكثر خلاصة؟ من أكثر تدقيقاً؟ من أكثر دخولاً في المسائل دقة؟ هو «المستصفى»، لأنه من الصفاء بخلاف «المنخول»، فإن المنخول يدخل فيه الكبير ويدخل فيه الصغير، الخلاف قالوا: من غربل الناس نخلوه، وهناك ما هو أشد من النخيل وهو الاستصفاء، لأنه عصر وخروج إلى النهاية من الأمر، نحن اضطررنا لها، فذلك لسنا هنا في مقام قد يأتي إلى المرء فيقول: أنت لم تشرح المقدمة على طريقة شرح كتب المقدمات، لأننا احتجنا أن نذهب إلى كتاب «المبتدئ» وكتاب «المتوسط» وكتاب أعلى منه، وهذا غير موجود ليس مراد هذه الجلسات، ليس مرادنا في هذه الجلسات أن نشرح المنطق، لكن اضطررنا إليها وحتى لا يبقى طالب العلم في عماية عن هذا الأمر الذي يتحدث عنه الناس، وهذه المقدمة هي قلنا مقدمة عالية، ليست هي الابتداء، وأنها أشبه بأن تكون مختصرة، قلنا لكتابه الكبير في المنطق وهو «معيار العلم» واضح.

والغزالي تكلم عن المنطق مضطراً إليه، كما اعترف في كتاب «تهافت الفلاسفة»، واضطر إليه، وذلك لأنه يريد أن يهدم الفلسفة بمادة أهلها، ليقول أنتم اخترتم هذه المادة فأنا أختار هذه المادة لتقويض ما بنيتموه من عقائد هكذا هو، وأراد أن يخرج المنطق عن معانيه المختلطة به من الشرور، ومن ذلك اختلاط المنطق بصور من الرجال لا يلتزمون الدين، ويقصد بها ابن سينا في هذا، لما تكلم عن المنطق في هذا الباب في «معيار العلم»، وله كتاب آخر أصغر من معيار العلم وجاري على سنن الطريقة المنطقية وهو «محك النظر»، هذه كتبه في العلم.

فلذلك لكن نحن نمر عليها لا أريد أن أقف عند كل كلمة يعني أنا لما راجعت بعض ما شرحناه وجدت كلمات هناك تحتاج لشرح يعني مثال ذلك في الدرس الفائت أنظروا لهذه الكلمة قال: (الرَّابِعَةُ: -يعني من شروط الحد- أَنَّ تَحْتَزَرَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ الْوَحْشِيَّةِ وَالْمَجَازِيَّةِ

الْبَعِيدَةَ)، يعني لو أردنا أن نقف لشرحنا كلمة المجاز ما هي، ما هو المجاز البعيد وما هو المجاز القريب، لا اضطررنا لشرحها وهذا ليس المقصود يخرجنا ويطيل النفس ويبعدنا عن المقصود، والمقصود هنا فقط أن نعرف مصطلحات أهل هذا الفن فقط، وأما من أراد علم المنطق فله شيوخه وله كتبه وله ترتيباته التي يعرفها أهلها وليس هذا مرادنا، ولكن استدمنا مع الغزالي عليه رحمة الله بهذه المقدمة فلم نستطع الهروب منها كما هرب منها ابن قدامة في «روضة الناظر» وهرب منها وتركها، فلم يشرحها، وإن كان قد وضعها في المقدمة، ووجدت بعض النسخ بلا هذه المقدمة، هل هو أزالها اعتذاراً بعد أن كثر عليه الوجوب هذا شرحناه، أنه إزال المقدمة هذا في بعض نسخ روضة الناظر لا نجد المقدمة المنطقية التي وضعها الغزالي، إما أنه بعض تلاميذه أزالها وإما أنه أزالها لشدة الهجوم عليه، أنك أنت أثري فكيف تتابع المتكلمين في طرقهم الأصولية، فلنبداً وليعذرنا من كان بصيراً بالمنطق أننا لا نقف عند دقائقه كما يقفون وإنما هنا نمر عليه لنعرف هذا العلم مجملًا.

القارئ: بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، قال المؤلف رحمه الله: (الْقَانُونُ الرَّابِعُ: فِي طَرِيقِ اقْتِنَاصِ الْحَدِّ. اَعْلَمَ أَنَّ الْحَدَّ لَا يَحْصُلُ بِالْبُرْهَانِ، لِأَنَّا إِذَا قُلْنَا فِي حَدِّ الْخَمْرِ: إِنَّهُ شَرَابٌ مُسَكِّرٌ، فَقِيلَ لَنَا: لِمَ؟ لَكَانَ مُحَالًا أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ بُرْهَانٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَنَا خَصْمٌ وَكُنَّا نَطْلُبُهُ فَكَيْفَ نَطْلُبُهُ بِالْبُرْهَانِ وَقَوْلُنَا: الْخَمْرُ شَرَابٌ مُسَكِّرٌ، دَعَا هِيَ قَضِيَّةٌ مُحْكُمُهَا الْخَمْرُ وَحُكْمُهَا أَنَّهُ شَرَابٌ مُسَكِّرٌ، وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ إِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً بِلَا وَسْطٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْبُرْهَانِ، وَإِنْ لَمْ تُعْلَمْ وَافْتَقَرَتْ إِلَى وَسْطٍ وَهُوَ مَعْنَى الْبُرْهَانِ أَغْنَى طَلَبَ الْوَسْطِ كَانَ صِحَّةُ ذَلِكَ الْوَسْطِ لِلْمَحْكُومِ عَلَيْهِ وَصِحَّةُ الْحُكْمِ لِلْوَسْطِ كُلِّ وَاحِدٍ قَضِيَّةٌ وَاحِدَةٌ فَبِمَاذَا تُعْرَفُ صِحَّتُهَا؟ فَإِنْ أُحْتِيجَ إِلَى وَسْطٍ تَدَاعَى إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ، وَإِنْ وَقَفَ فِي مَوْضِعٍ بَغَيْرِ وَسْطٍ فَبِمَاذَا تُعْرَفُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ صِحَّتُهُ؟ فَلْيَتَّخِذْ ذَلِكَ طَرِيقًا فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ).

الشيخ: هو يريد هنا في هذا القانون كلمة القانون شرحناها نحن سابقاً لأنها منتشرة هي ليست عربية فقط، كلمة القانون ليست عربية هذه كلمة أجنبية لكنها ككلمة الفلسفة خلاص

تعربت، صارت من العربية يعني ما أحد يقول الرجل الذي يقول كلمة القانون تكلم بكلمة أعجمية، لا، كلمة هكذا استقرت وصارت من أهل البلد، ككلمة الفلسفة كما قلنا وغيرها، وكلمة القانون تعني الشريعة، وهذه الكلمة تستخدم بنفس المعنى عندنا، القانون يعني الشريعة، والعلماء يستخدمونها للأحكام ويستخدمونها للمعاني، الأحكام يعني شرائع الأحكام هذا حلال هذا حرام هذا ممنوع هذا جائز، وللمعاني هذا صحيح وهذا خطأ، الأحكام ما تعلق به حلال حرام منع جواز، والمعاني ما تعلق به صحيح وخطأ، كأن يقول الصدق هذا من المعاني، ما معنى الصدق، فأن يفسر الصدق تفسيراً صحيحاً يقال صحيح، هذا تفسيرٌ صحيح، قال ما العدل؟ ففسر العدل فيقال هذا تفسير صحيح، وهذا يتعلق بالمعاني، لكن لو قال ما حكم الصدق، أي تعلق بالإحكام، فالقانون يطلق على المعاني قانون للمعاني وقانون للأحكام، هو كلمة كما قلنا رومانية قديمة أو يونانية قديمة لأنه في الحقيقة الحضارة الرومانية مبنية على الحضارة اليونانية.

فقله القانون هنا الرابع للحد، ما هي قوانين الحد؟ تقدم ما تقدم، الآن القانون الرابع قال كيف يقتنص الحد، كيف يقتنص أي كيف يستخرج الحد، فهنا يريد أن يقول بأن طريقة استخراج الحد ليست هي البرهان، ليست طريقة اقتناص استخراج الحد ليستخرج البرهان، لماذا؟ يقول: بأن البرهان يحتاج إلى مقدمتين كلاهما تشكل معرفةً بذاتها، كلاهما تشكل معرفةً والثالثة كذلك تشكل معرفةً بذاتها، يعني هو يضرب مثلاً كالمثال الشهير في موضوع البرهان، كل مسكرٍ خمر، الخمر مسكر، أو كل مسكرٍ حرام، هم يبدأون المسلمون بخلاف -هذا قلناه سابقاً- بخلاف الوضع اليوناني الأرسطي، يبدأون عندنا بماذا؟ بالمقدمة الكبرى وهو كل مسكرٍ حرام، هذه هي المقدمة الكبرى توضع، وكل خمرٍ مسكر، وكل خمرٍ حرام، المقدمة الأولى، المقدمة الثانية، المقدمة الثالثة.

فيقول بأننا لو أردنا أن نستخرج الحد يعني أن نكون الحد، الحد لا يكون من البرهان لا يكون من هذه المقدمة، ولا يريد أن يعرفك حكمه، هو في النهاية يريد البرهان يعرفك حكم الشيء، في النهاية ماذا قال كل مسكرٍ حرام، ليبين لك حكمه، والحديث في الحد إنما حديث

عن ذاتية الشيء، حديث عن الذاتية، وكل واحدة من هذه القضايا الثلاث تشكل ذاتاً بنفسها، كقولك كل مسكرٍ حرام، هذه لوحدها تشكل معرفة.

أنظر إليه كيف ضرب المثال ليبين هذا المعنى، قال: (اعْلَمْ أَنَّ الْحَدَّ لَا يَحْصُلُ بِالْبُرْهَانِ، لِأَنَّ إِذَا قُلْنَا فِي حَدِّ الْحَمْرِ)، لأن لو قلنا هنا هذه طريقة لإثبات بطلان الادعاء المخالف للخصم، (لِأَنَّ إِذَا قُلْنَا فِي حَدِّ الْحَمْرِ: إِنَّهُ شَرَابٌ مُسْكِرٌ)، فحد الخمر شرابٌ مسكر، طبعاً نحن اتفقنا أنه لا يوجد حد متفق عليه، (إِنَّهُ شَرَابٌ مُسْكِرٌ، فَقِيلَ لَنَا: لِمَ؟)، بما يعرف الحد بأي سؤال؟ ما، ماذا، بما يعرف التعليل؟ بما، بما يعرف لو أردت أن تسأل عن الحد ما قال هو، أرجعوا للنص، الحد ينشأ من سؤال ما هو، ماهية الشيء، لكن السؤال عن البرهان بما ينشأ ما، لما الخمر حرام؟ فيقول لأن كل مسكرٍ حرام والخمر مسكر، لما، السؤال عن التعليل، هل الحد موضوعه التعليل؟ أم موضوعه حصول تصور الشيء؟ لأنه لا يتحدث لك عن مسألة مختلف عليها، هو يريد أن يثبت لك شيئاً واحداً متفق عليه، لأن الشيء في وجوده، هل يختلف عليه في وجوده؟ يختلف في تصوره، ممكن ولا ما ممكن؟

يعني لو يختلف الناس في معنى كلمة الشمام أو البطيخ واحد يقول البطيخ هو كذا وكذا لونه أخضر وواحد يقول لا البطيخ في بلادنا لا هو لونه أحمر أو لونه كذا، فالكثرة في الوجود الواقعي شيء واحد، ولذلك يسأل ما هو؟ لكن البرهان يتعلق بقضية التصديق والتكذيب، ويتعلق بمسألة الأحكام، الحكم، في النهاية أنتجنا حكماً وهو كل خمرٍ حرام، فلذلك يسأل لما؟ تقدم الكلام شرحه، فقيل لنا ما، لان إذا قلنا في حد الخمر أنه شرابٌ مسكر، هذا يتحدث عن أي قضية؟ عن المقدمة الأولى -أكتبها حتى تبقى عندك-، الخمر شرابٌ مسكر، وكل مسكر حرام فالخمر حرام.

(لِأَنَّ إِذَا قُلْنَا فِي حَدِّ الْحَمْرِ: إِنَّهُ شَرَابٌ مُسْكِرٌ -هذا حده-، فَقِيلَ لَنَا: لِمَ؟ لَكَانَ مُحَالاً أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ بُرْهَانٌ)، يتحدث هو عن أي برهان؟ البرهان العملي ولا البرهان العقلي؟ لكان من المحال أن يقام على هذا برهان، برهان عقلي، كيف عرفنا أن الخمر شرابٌ مسكر، من جهة اللغة هذا اسمه خمر ومن جهة الحكم من جهة الواقع، يعني عمله ما الذي يعمل، فهو حديث

هنا عن قضية ماذا؟ عن قضية عقلية واضح الكلام، حتى نفهم العبارات جميعاً، (لَكَانَ مُحَالًا أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ بُرْهَانٌ)، لأن السؤال لم، السؤال عن لم التعليل، (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَنَا خَصَمٌ وَكُنَّا نَطْلُبُهُ فَكَيْفَ نَطْلُبُهُ بِالْبُرْهَانِ)، هب أنه لا يوجد خصم يعاندنا ويقال لنا لما، فإن أردنا أن نقيم عبارة لأنفسنا، فكيف نقيم عليه برهان أن كل خمر مسكر؟ (وَقَوْلُنَا: الْخَمْرُ شَرَابٌ مُسْكِرٌ، دَعَوَى هِيَ قَضِيَّةٌ) يعني بذاتها هي قضية، (مُحْكَمُهَا) ما هو محكموها؟ الخمر، يعني ما هو المحكوم عليه؟ الخمر، ما الحكم؟ (أَنَّهُ شَرَابٌ مُسْكِرٌ).

(وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ إِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً بِلَا وَسْطٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْبُرْهَانِ)، كيف ننشئ هذه العبارة بوسط؟ لأن شرط البرهان وجود مقدمة كبرى ومقدمة صغرى نتيجة، فمن غير مقدمة وسطى، عندنا خمر ومسكر حكم، خمر ومسكر يعني عندنا الحكم هو مسكر في النتيجة، والخمر هو المقدمة الأولى، ما هي المقدمة الوسطى؟ من أجل ذلك لا يمكن أن يقام عليها بالبرهان العقلي، ما هو الحد الأوسط الذي يجعل الخمر، حط سين ويساوي الخمر مسكر؟ ليس عندنا حد وسط ينشئ هذه القضية وهي الخمر شرابٌ مسكر واضح الكلام.

(وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ إِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً بِلَا وَسْطٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْبُرْهَانِ)، إذا نحن علمنا قاعدة كل معلومة نتجت بلا حد وسط لا تحتاج إلى برهان، لماذا؟ لأنها تصبح قضية بدهية واقعية لا تحتاج إلى إثبات، وإنما تحتاج إلى شيء واحد أن تتصورها فقط، لأن نحن علمنا أن البرهان ينشأ من خلال ما أنشأه الحد الذي هو التصور، يعني القضية الأولى تصورية والثانية تصورية والثالثة حكم، البرهان الأولى تصورية والثانية تصورية الثالثة تصورية، فكل ما لا يمكن أن ينشأ بمقدمة وسطى إنما يحتاج إلى تصور، ولا يحتاج إلى حكم ليتعلق به برهان.

(وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ إِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً بِلَا وَسْطٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْبُرْهَانِ، وَإِنْ لَمْ تُعْلَمْ وَافْتَقَرَتْ إِلَى وَسْطٍ وَهُوَ مَعْنَى الْبُرْهَانِ أَغْنَى طَلَبَ الْوَسْطِ كَانَ صِحَّةُ ذَلِكَ الْوَسْطِ لِلْمَحْكُومِ عَلَيْهِ)، ما هي صحة الوسط؟ كل مسكر حرام، (كَانَ صِحَّةُ ذَلِكَ الْوَسْطِ لِلْمَحْكُومِ عَلَيْهِ)، ما هو المحكوم عليه؟ الخمر، (وَصِحَّةُ الْحُكْمِ لِلْوَسْطِ كُلُّ وَاحِدٍ قَضِيَّةٌ وَاحِدَةٌ فِيمَاذَا تُعْرَفُ صِحَّتُهَا؟) إذا كانت كل قضية انتبهوا هنا كل قضية تنشأ لإنشاء البرهان هي بذاتها قضية وتحتاج إلى

برهان ما هي النتيجة؟ ماذا يقول؟ (فإن أُحتِيجَ إلى وَسَطٍ تَدَاعَى إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ)، فإذا كانت القضايا الأولى التصورية التي تنشئ البرهان، كل واحدة تحتاج إلى وسط لتنتج قضية برهانية حينئذٍ تنتهي إلى ما لا نهاية، لأن كل واحدة تنتج معرفةً وسؤالاً إلى ما لا نهاية.

من هنا علمنا أن البرهان يتعلق به الحكم العقلي الذي هو كل مسكٍ حرام، والتصور يحتاج إلى وجود قدرتي حقيقي، البرهان لماذا نحتاجه؟ لوجود حكماً، التصور لماذا نحتاجه؟ هل يوجد حكماً؟ أم لوجود تمييزاً للشيء في الوجود عن غيره؟ لماذا نحتاج إلى الحد؟ حتى يتميز عن غيره، فلذلك احتجنا للحد لتمييز الشيء ليصبح هناك تصور في ذهنك لوجوده كيف هو، لكن البرهان لماذا احتجناه؟ احتجناه لينتج حكماً.

من هنا ما تعلق به الصدق والكذب هو البرهان، (فإن أُحتِيجَ إلى وَسَطٍ) يعني كل القضية الواحدة من هذه احتاجت إلى وسط (تَدَاعَى إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ، وَإِنْ وَقَفَ فِي مَوْضِعٍ بَعِيدٍ وَسَطٍ)، لكن إذا واحد من هذه القضايا بغير وسط، قال: (فِيمَاذَا تُعْرِفُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ صِحَّتَهُ؟)، إذا أنتم قلتم إن الحد ينتج بالبرهان فأنتم هنا أوجدتم قضية بلا برهان، ما الذي ينتجها؟ هب أن قضيةً وجدت لديكم بلا وسط وقلتم إن كل شيء يحتاج إلى برهان، على أساس أن الحد يحتاج إلى برهان هكذا الدعوة، الدعوة التي ينقضها تحتاج إلى برهان، فإذا وجدت قضية بلا وسط، فما هي الطريقة لإثبات صحتها؟ فإذا ليس كل شيء يحتاج إلى وإنما ما تعلق بالصواب والخطأ.

قال: (وَإِنْ وَقَفَ فِي مَوْضِعٍ بَعِيدٍ وَسَطٍ فِيمَاذَا تُعْرِفُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ صِحَّتَهُ؟ فَلْيَتَّخِذْ ذَلِكَ طَرِيقًا فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ)، من أجل هذا قلنا لكم أنه عندنا أشياء لا يمكن أن تنتج بالبرهان فأنتجناها من خلال الحد والتعريف التي اشتربنا أنه ليس من شرط الحد أن يعرف بالبرهان، هذه قضيته، طيب نهاية هذا الأمر ما الموجد، هو فقط التمييز يعني الكلام كله هو هذا للتمييز بين الحد والبرهان، بأن الحد إنما ينتج بلا قضية أولية وثانية - لا ينتج بهذا - وليس المقصود به أن ينتج معناً حكماً إنما ينتج معناً تصورياً فلا يوجد منافس له، المنافس لك في قضية وجود

الشروط أو عدم الشروط فقط، ليس منافس لك في قضية أخرى تتعلق بالحكم، ليس هناك تنافس، البرهان هو الذي تنشأ الخصومة حوله عن طريق التنافس.

القارئ: قال رحمه الله: (مِثَالُهُ لَوْ قُلْنَا فِي حَدِّ الْعِلْمِ: إِنَّهُ الْمَعْرِفَةُ، فَقِيلَ: لِمَ؟ فَقُلْنَا: لِأَنَّ كُلَّ عِلْمٍ فَهُوَ اعْتِقَادٌ مَثَلًا وَكُلَّ اعْتِقَادٍ فَهُوَ مَعْرِفَةٌ فَكُلُّ عِلْمٍ إِذَنْ مَعْرِفَةٌ لِأَنَّ هَذَا طَرِيقُ الْبُرْهَانِ عَلَى مَا سَيَأْتِي، فَيُقَالُ وَلَمْ قُلْتُمْ كُلَّ عِلْمٍ فَهُوَ اعْتِقَادٌ وَلَمْ قُلْتُمْ كُلَّ اعْتِقَادٍ فَهُوَ مَعْرِفَةٌ؟ فَيَصِيرُ السُّؤَالُ سُّؤَالَيْنِ، وَهَكَذَا يَتَدَاعَى إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ).

الشيخ: لما كان الشيء ينتهي كل معرفة تنتج سؤالاً والسؤال ينتج معرفة تحتاج إلى سؤال، فدل على أن الابتداء خطأ، هذه قاعدة، هذا التسلسل، كل سؤال ينتج جواباً، هذا الجواب يحتاج إلى سؤال إلى ما لا نهاية فدل على أن السؤال الأول خطأ، لا يوجد تسلسل، ينفونه المناطقة، هو قال: لك العلم هو المعرفة والمعرفة هي الاعتقاد طيب الاعتقاد ما هو؟ في النهاية إما يؤدي إلى نفس الكلام وإما يؤدي إلى ما لا نهاية، يقول لك خلص السؤال ينتج سؤالين، والسؤالين ينتجوا الأربعة والأربعة تنتج ستة عشر، وهكذا.

نخرج عن الموضوع في أصل قضية المنطق، هذه ماذا تفيد؟ تفيد على أن علم المنطق، هذا العلم الذي هو نشأ في البيئة اليونانية الإغريقية نشأ من أجل رد على السوفسطائية، ومن مبادئ التلاعب السوفسطائي أنهم ماذا يقول لك؟ يقول لك لم؟ أذكر كنت أقرأ قبل مدة يمكن ذكرت هذا لكم في الدرس السابق، أنه تعلم أن تقول «لم»، لإبطال الخصم «لم»، فيرتعب «لم»، فكل ما يقول لك كلمة يقول «لم»؟ كما يسأل الطفل لم؟ يعني أنت لو قلت أنا أبوك، فقال لم؟ يقال هذه ماء، يقول لم؟ واضح الكلام فهذه لم لا تسأل للسؤال عن الأشياء وإنما تسأل لإثبات الأحكام، لو قال لك الماء حلال؟ فهذا السؤال لم الماء حلال فأنت تجيبه، لأن أنشأت بالماء سؤال ليس عن تصور الماء، ولكن سؤال عن حكم الماء، (وَهَكَذَا يَتَدَاعَى إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ)، يعني هذا التسلسل الذي هو مرفوض عند المناطقة، ويضرب لنا أمثلة.

(بَلِ الطَّرِيقُ أَنَّ التَّرَاعَ إِنْ كَانَ مَعَ خَصْمٍ أَنْ يُقَالَ: عَرَفْنَا صِحَّتَهُ بِاطِّرَادِهِ وَانْعِكَاسِهِ فَهُوَ الَّذِي يُسَلِّمُهُ الْخَصْمُ بِالضَّرُورَةِ)، الاطراد والعكس هذا شرحناه، الاطراد هو إدخال جميع أفراد العكس منع دخول غريب عنه، تذكرون هذا، فإذا قال: (عَرَفْنَا صِحَّتَهُ بِاطِّرَادِهِ وَانْعِكَاسِهِ)، كيف عرفناه؟ باضطراده وانعكاسه، (فَهُوَ الَّذِي يُسَلِّمُهُ الْخَصْمُ بِالضَّرُورَةِ)، كلمة بالضرورة هنا لا تحتاج إلى دليل، ولذلك أشق ما يوجد في الوجود هو أن يحتاج ما هو ضروري إلى دليل، هذا كله يعلمك ما هي المستحيلات، لما إمامك يصير يتكلم معك بهذه الضرورات لا تناقش، لأنك لا تستطيع أن تثبته، والله لا أحد يستطيع أن يثبت والله الدنيا ليل الآن، كيف بدك تثبت له، يحتاج النهار إلى دليل، هذه من الأسئلة شيء بالاطراد، شيء بالضرورة معروف بالضرورة وهكذا، لا يمكن أن يتجادل عليه، لو واحد سأل لما الخمر المسكر؟ بماذا تجيبه؟ ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾.

قال: (أَمَّا كَوْنُهُ مُعَرِّبًا عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ) معرباً يعني مفسراً، (رُبَّمَا يُنَازَعُ فِيهِ وَلَا يُقَرُّ بِهِ، فَإِنْ مُنِعَ اطِّرَادُهُ)، إذا هو الخصم منع اطراده، قال هذا غير مطرد، يوجد حالات لا يطرد يتخلف، (فَإِنْ مُنِعَ اطِّرَادُهُ وَانْعِكَاسُهُ عَلَى أَصْلِ نَفْسِهِ طَالِبْنَاهُ بِأَنْ يَذْكُرَ حَدَّ نَفْسِهِ)، حتى يتبين لنا كيف يفهم الأمر، نحن نعلم أن العبارات إذا التصور اختلف طالبناه بالمعنى عنده، هذه قاعدة من قواعد العلم هذه، إذا رأينا أن ما هو اضطراري يخالف فيه الخصم طالبناه بماذا؟ طالبناه بالحد، لو أن رجل خالفنا في معنى كلمة الليل، هب نحن نتكلم عن الليل والنهار، قال: لا الدنيا ليس ليل، فقال له: عرف لي ما هو الليل، فرمما يخرج لنا على معنى أن ما بين الليل والنهار عند الاحمرار عند مغيب الشمس قربها، لا حدده الليل ولا بالنهار لو افترضنا هذا، فحينئذٍ نعامله بهذا المعنى الذي تعامل به، هذه النقطة، إذا خالف المرء في الاضطرار طالبناه بحد ما نتحدث عنه ويتحدث عنه، نتعلم أشياء جديدة، كيف نحن نعرف الآخر يتكلم وكيف نفهم عليه، (فَإِنْ مُنِعَ اطِّرَادُهُ وَانْعِكَاسُهُ عَلَى أَصْلِ نَفْسِهِ)، يعني الشيء نفسه في ذاته، (طَالِبْنَاهُ بِأَنْ يَذْكُرَ حَدَّ نَفْسِهِ)، أعطنا ما الحد الذي عندك.

القارئ: قال رحمه الله: (وَقَابَلْنَا أَحَدَ الْحَدِيثَيْنِ بِالْآخَرِ وَعَرَفْنَا مَا فِيهِ التَّفَاوُتُ مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ وَعَرَفْنَا الْوَصْفَ الَّذِي فِيهِ يَتَفَاوَتَانِ وَجَرَدْنَا النَّظَرَ إِلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ وَأَبْطَلْنَاهُ بِطَرِيقَةٍ أَوْ أَثْبَتْنَاهُ بِطَرِيقَةٍ، مِثْلُهُ إِذَا قُلْنَا: الْمَغْصُوبُ مَضْمُونٌ وَوَلَدَ الْمَغْصُوبِ مَغْصُوبٌ مَغْصُوبٌ فَكَانَ مَضْمُونًا فَقَالُوا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ وَلَدَ الْمَغْصُوبِ مَغْصُوبٌ).

الشيخ: لماذا قلنا المغصوب مضمون؟ هذه قاعدة يد الغاصب يد أمانة أم يد عدوان؟ يد عدوان، يد الأمانة غير ضامن لا تتعدى، الغاصب من أول المعتدي، سارق يعني أخذه، ما الفرق بين السرقة والغصب؟ السرقة أخذ بالخفية، الغصب يعني أمام الناس يضع قواته وجنوده وكذا، هذا إحدى الفروق المميزة بينهما، فواحد غصب أرض وجلس فيها وحط أرضه فيها، وغصب بيت، ثم البيت هلك انحرق، هل يضمن أم لا يضمن؟ يضمن، لكن لو كانت يده يد أمانة لا يضمن إلا بالتعدي، يقول: (إِذَا قُلْنَا: الْمَغْصُوبُ مَضْمُونٌ وَوَلَدَ الْمَغْصُوبِ مَغْصُوبٌ)، لو واحد غصب بقرة فولدت هل هذه ولدت على الغاصب ولا ولدت على المغصوب منه؟ ولدت على المغصوب منه، هي ما زالت ملكه لأنه صاحب الأصل، والفرع يلتحق بالقصة، دائماً هذه قاعدة الفرع يلتحق بالأصل، القصة هي الأصل وما يتبعها يتبعها، يعني الذي يتبع القصة يتبع حكمها هذا المقصود، هذا الحكم الأول الْمَغْصُوبُ مَضْمُونٌ وَوَلَدَ الْمَغْصُوبِ مَغْصُوبٌ إِذَا مَاذَا يَقُولُ فِي النِّهَايَةِ؟ فَكَانَ وَلَدَ الْمَغْصُوبِ مَضْمُونًا، لو مات ابن البقرة يضمنه، فقال: لا نسلم.

قال: (فَقَالُوا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ وَلَدَ الْمَغْصُوبِ مَغْصُوبٌ، قُلْنَا: حَدُّ الْغَصْبِ إِبْثَاتُ الْيَدِ الْعَادِيَةِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ)، حد الغصب يعني تعريف الغصب، إثبات اليد العادية أي المتعدية على مال الغير وقد وجد، (وَقَدْ وَجِدَ فَرَمًا مُنِعَ كَوْنُ الْيَدِ عَادِيَةً وَكَوْنُهُ إِبْثَاتًا، بَلْ نَقُولُ: هَذَا ثُبُوتٌ وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ غَرَضِنَا بَلْ رُبَّمَا قَالَ: نُسَلِّمُ أَنَّ هَذَا مَوْجُودٌ فِي وَلَدِ الْمَغْصُوبِ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذَا حَدُّ الْغَصْبِ فَهَذَا لَا يُمَكِّنُ إِقَامَةَ بَرَهَانٍ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: هُوَ مُطَرَّدٌ مُنْعَكِسٌ)، يعني هذا كون اليد العادية على مال الغير مطرد منعكس يدخل فيه كل من طبق عليه الحد يكون مغصوباً، (فَمَا الْحَدُّ عِنْدَكَ؟ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ

التَّفَاوُتِ)، هو ربما عاندنا فرمما منع كون اليد عادية وكونه إثباتاً، بل نقول هذا ثبوت ولكن ليس ذلك من غرضنا، نحن نثبت هذا فنقول، قال: (إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: هُوَ مُطَرِّدٌ مُنْعَكِسٌ، فَمَا الْحَدُّ عِنْدَكَ؟ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ).

يعني لذلك دائماً العلماء يقولوا الألفاظ الجديدة، أي ألفاظ جديدة نطالب صاحبها يبين لنا ما هي المراد بهذه الألفاظ جديدة هذه، في أي شيء في أي علم من العلوم ليس فقط هذه منتشرة في كتب العقائد، لكن هي في كل علم، أي رجل يقول كلمة فتجدها غريبة، فيقول ما المراد لأن أهم مهمات اللغة هي التواصل، فلو اختلفت هذه الوسيلة في تصور كل واحد للكلمة المتكلم بها، لما حصل هذا التواصل، القصد من الكلام إعراب أبانة، أبين عما في نفسي لك، فإذا لم يحصل هذا البيان أول طريق لضلال حصول البيان اختلاف الكلام.

قال: (فَيَقُولُ: بَلْ حَدُّ الْغَضَبِ إِبْتِاثُ الْيَدِ الْمُبْطَلَةِ الْمُزِيلَةِ لِلْيَدِ الْمُحَقَّةِ، فَنَقُولُ: قَدْ زِدْتَ وَصَفًا وَهُوَ الْإِزَالَةُ).

الشيخ: هنا انتبه، هذه دقيقة ولا أريد أن أطيل فيها لكن أعطيكم إياها بلمحة بسيطة، قال: (إِبْتِاثُ الْيَدِ الْمُبْطَلَةِ الْمُزِيلَةِ لِلْيَدِ الْمُحَقَّةِ)، هذه أثبتنا يد مبطل عليها، أثبتنا يد مبطل على الأرض، لأن الغضب يتكلم عن الأرض، أثبتنا يد مبطل تعدت على الأرض، لكن هل أزلت اليد التي هي يد الحق؟ هل أزلتها أم لا؟ هو قال: أزلت، يقول: لا ما أزلت، صحيح هي متعدية بس ما زالت يد الحق لها حق التصرف، لأن إذا أزلناها كأن اعترفنا بشرعيتها، أنظر للخصومات التي تنشأ في قضية التعريف، لا أريد أن أطيل في هناك كلام طويل حول هذه لكن نكتفي هنا.

القارئ: قال رحمه الله: (فَنَقُولُ: قَدْ زِدْتَ وَصَفًا وَهُوَ الْإِزَالَةُ، فَلَنَنْظُرَ هَلْ يُمَكِّنُنَا أَنْ نَقْدِرَ عَلَى اعْتِرَافِ الْخَصْمِ بِثُبُوتِ الْغَضَبِ مَعَ عَدَمِ هَذَا الْوَصْفِ، فَإِنْ قَدَرْنَا عَلَيْهِ بَانَ أَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ مَحْدُوفَةٌ وَذَلِكَ بِأَنَّ نَقُولَ: الْغَاصِبُ مِنَ الْغَضَبِ يُضْمَنُ لِلْمَالِكِ وَقَدْ أَثْبَتَ الْيَدِ الْمُبْطَلَةَ وَلَمْ يُزَلْ الْمُحَقَّةُ فَإِنَّهَا كَانَتْ زَائِلَةً).

الشيخ: يعني يد الغصب هي التي تزول وليس يد الحق، وكيف نزيل الوصف؟ نرجع للكلمة فنقول: (قَدْ زِدْتَ وَصْفًا وَهُوَ الْإِزَالَةُ)، ماذا يصبح الحد؟ الآن إذا اعترفنا بإزالة يد الحق، أن هذه زالت يده عنها، هل هذا شرط بحصول الغصب هذا واحد، الشيء الثاني إذا اعترفنا كأننا أثبتنا الملك، وأضعفنا يد المالك، لما تقول أزلنا يد الحق عنه، كأن أبطلنا حقه فيها، والشرع لم يبطل هذا، أنا ابتعدت عن قولهم الباطل شرعاً كالباطل قدراً، لا أريد أن أصف هنا الكلام حولها، الذي يبطله الشارع شرعاً لا يعترف به كأنه غير موجود قدراً لا يعترف به حكماً، لأنه إذا اعترف به كأنه أقره، وإنما يرتب عليه أحكامه، في يد باطلة مع بقاء تصرف صاحب الحق فيه، له ما زال له واضح الكلام.

طبعاً هذا الذي يقول هو حقه هو إثبات حق الشرع، لكن إثبات حق القانون في قضية التصرف لا يستطيع بيعه مثلاً لأنه كالغائب، كالعبد الآبق، أبوق العبد هل يسقط ملك الصاحب عنه؟ لا لكن هل يستطيع بيعه، لا يستطيع تضعف الصلة، ومن هنا ما يسمى بتجزئة الأحكام في الشريعة، تجزئة الأحكام أن نثبت لكل وضع عليه الواقع نثبت الحكم المناسب له، وإن اختلف وافترق، يعني الآن لما ضربنا مثل في العبد الآبق كم حكم أعملنا؟ أعملنا حكمين، الحكم الأول أننا أثبتنا حقه فيه، طب هذا ما أثبتناه كلياً، ولكن أثبتنا الحق القائم بالشرع له، ولم نثبت الحكم الآخر بجواز التصرف فيه، لماذا؟ لأنها هذه حالة موجودة فأثبتنا حكمين، لما قال له صلى الله عليه وسلم: «واحتجبي عنه يا سودة»، أثبت الأخوة والاحتجاب، لأنه ولد في فراش أبيها ولم يكن لأبيها.

قال صلى الله عليه وسلم: «والولد للفراش»، فأثبت البنوة لزمة أنه هو ابنه، سودة بنت زمعة، أثبت بنوته لما جاء أنه ولد على فراشه، قال: هذا إبنى ولد على فراشي مع إنه ليس من مائه، لكن ولد على فراشه، فقال صلى الله عليه وسلم: «هو لزمة واحتجبي عنه يا سودة»، أثبت له البنوة حكماً وأعمل حكم عدم البنوة واقعاً في بعض جوانبها، «واحتجبي عنه يا سودة»، واضح كيف عمل الحكم، الحكم هنا وحكم هنا؟ هذا ما يسمى تجزئة الأحكام، وهذا من دقائق الفقه، أن تثبت الشيء، يعني من الأمثلة التي تضعف تجزئة الأحكام، الآن امرأة

تابت من الزنا ومعها مال فهذا المال ليس لها لأن هذا مهر بغي، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن مهر البغي، لكن أنت ماذا تصنع لو أرادت أن تتوب؟ تملكها ما تستطيع أن تمضي به حياتها لتتوب، فأثبت لها نوع حكم فيه نوع ملك، لكن لو هذا المال كون المال في يد آخر، كيف تأخذه منه؟ لكن هو في يدها، فتقول نعطيهها مال ما يكفيها لبقاء حياتها، ونأخذ منها الباقي فأثبتنا لها ملكاً في بعض المال مع أنه مهر بغي.

هذا ينبغي الانتباه له في الفتوى عند العلماء وهو النظر إلى تجزؤ حكم الحالة، ويقول لك كيف أنت أمضيتها؟ وهذا ما لم يفهمه الخوارج -أنتم وسعتم الموضوع ما في مشكلة- لأن هذا أهم نقطة من نقاط الفقه والفتوى، الخوارج لما ناظروا ابن عباس وكان من أسباب نقيمتهم على علي، أنه قاتل أهل الجمل ولم يسب نسائهم ولم يغنم أموالهم، ما فهموا، من أشد بالله عليك إن تبيح دمه فتقاتله أو أن تأخذ ماله وتسبي زوجته من أشد؟ القتل أشد من أخذ المال، يعني لو أخذ ماله وتركهم أهون، لكن لم يترك أموالهم، مع أنه قاتلهم حتى سفكت الدماء، فالخوارج قالوا كيف أباح دماءهم ولم يبيح أموالهم، والأموال يدخل فيها الفروج.

نحن قلنا مرة، هل شرحنا طريقة ابن عباس في مناظرة الخوارج؟ لم يناظرهم في توصيف الشيء على ما هو عليه، لكن كان يناظرهم بالأشياء الزوائد عنه ليقع الإلزام سريعاً، حتى يقع الإلزام، وهذه طريقة قرآنية، ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، خلاص انقطع، لو جلس يشرح له شرحاً ليطول الأمر، ولذلك من مناظرتهم فقال لهم ابن عباس قال: أتريدون أن تستحلوا أمكم، يعني قاتلتهم عائشة تريدون بعد ما غنمتوها تستحلوها وتصبح غنيمة لكم تستحلوها، هذا أمر خلاص انقطع، هو القضية الوصف في هذا أن الحكم مختلف، يعني القتال للمسلم يجوز قتاله ودفع شره لكن لا يجوز غنيمته، هذه خاصة بالكفار الغنيمة وغيرها وسبي النساء، وعلي رضي الله عنه دفع شرهم، قتال دفع الشر، فإذا انتهى الشر انتهى الحكم.

كيف ناظرهم ابن العباس فيها طويلاً، هذه قضية تحتاج شرح وهي طريقة ابن عباس في شرحها، لكن ما يهمنا أنه هنا ماذا تجزأت الأحكام، أخذ بعض الأحكام دون بعضها لماذا؟

لوجود المعنى الآخر رغم أنفك موجود، هذا موجود وهذا موجود، ولذلك مما يأخذ على فقه ابن عمر أنه كان إذا اضطرب عنده الأمران سكت، ولم يجسر جسارة ابن عباس، هذا ذكره ابن تيمية، قال: رجل نذر أن يصوم يوم العيد، قالوا يوفي بنذره، قالوا يصوم يوم العيد؟ قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد، قال: ماذا أفعل؟ سكت ابن عمر، أما لو جاءت لابن عباس لقال هذا نذرٌ باطل، لأنه نذر في معصية، هذه طريقة الفقهاء يجسرون، ابن عباس من أهل الجسارة على الفتوى لكنها جسارة العلماء ليست جسارة الأغبياء والجهلة، فهمنا تجزأ الأحكام.

قال: (فَهَذَا طَرِيقُ قَطْعِ التَّرَاجُعِ مَعَ الْمُنَاطِرِ)، هذه الطريقة أن تقول له ماذا تقصد بهذا اللفظ، أو تلزمه بكلامه على معنى يخالف نتيجة ما يقول، يعني إذا أنت قلت -هذه طريقة من الإلزام- أترى لو قلت كذا، وهذه لا تنفع مع الجاهل، تنفع مع العالم الذي يعرف ما أداة الكلام، أعلم أنك لو قلت كذا لكان كذا، أتقول به، الجاهل يقول نعم أقول به ما في مشكلة، يعني ما الموضوع ما الغلط؟ العالم يقول: أعوذ بالله ما أقول هكذا، فيما أن يبين أن إلزامك لا يلزمه، وإنما هو إلزام بعيد، وإما أن يعترف لك.

قال: (وَأَمَّا النَّاطِرُ مَعَ نَفْسِهِ إِذَا تَحَرَّرَتْ لَهُ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ وَتَخَلَّصَ لَهُ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مَا تَحَرَّرَ فِي مَذْهَبِهِ عِلْمٌ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِحَدٍّ فَلَا يُعَانِدُ نَفْسَهُ).

الشيخ: أما الناظر مع نفسه يعني الباحث عن حد الشيء في نفسه إذا تحررت له حقيقة الشيء هو يتحدث هنا، لأن الموضوع الذي يشغل رأس الغزالي ليس قضية حد الأشياء، هذه ما تشغله، ما هو البيت؟ وما هي الصحراء؟ وإنما يشغله حد المعاني، ما هو الاعتقاد؟ ما هو العلم؟ ما هو الظن؟ ما هو اليقين؟ ما هو الحلال؟ ما هو الحرام؟ ما يشغله حد المعاني وليس حد الأشياء، ما قيمة الأشياء لا تشغله كثيراً في هذا الباب، (وَأَمَّا النَّاطِرُ مَعَ نَفْسِهِ إِذَا تَحَرَّرَتْ لَهُ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ)، يعني معنى الشيء كما هو في نفسه.

أولاً ماذا؟ هذه الكلمة تدلك على مراتب العلم، أول مرتبة من مراتب العلم ما هو؟ أن تتصور الشيء على ما هو عليه، ما هو الشيء الثاني؟ أن يقدر على التعبير عنه، هذه لا تفكرها سهلة يعني، الشافعي رحمه الله يقول: يطرأ على نفسي من العلوم ما لا أقدر على الإبانة عنها، لأنه هو لا يتكلم عن جبل عن أشياء ظاهر، في دقائق في العلوم معاني خفية جداً، وكثيراً ما قالوا: وهذا معنى لا أقدر الإبانة عنه، ابن القيم لما جاء للتوبة عن سر الوجود، ماذا قال؟ أنا لا أقدر الإبانة عنه، فهو لا يكفي أولاً أن تعرفه على ما هو عليه، ولكن ثانياً أن تقدر على إبانته، المرتبة الثالثة: أن تنفي عنه اعتراض المخالف، يعني يكفي أنك أنت تعرف الحق، ولا يكفي أن تقدر على الإبانة عنه، بل تقدر أن ترد المخالف ما لو عارضك، واضح الكلام.

الأولى تحتاج إلى علم التصور، والثانية تحتاج إلى علم البيان، وأما الثالثة هنا شغلها، ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾، هذه مراتب كبار العلماء العظماء يردون على الآخرين بطريقة الإلزام وهذه طريقة إبراهيم عليه السلام ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، أن تقدر على رد مخالفة المخالف، ولذلك إياك أن تناظر على شيء لا تعلم صحته على وجه اليقين، هذا واحد، الأمر الثاني إياك أن تناظر فيما ليس هو مهم.

وهنا نقطة قدرية -اليوم ما في «مستصفى» الظاهر- نقطة قدرية مهمة جداً الله عز وجل جعل المعاني مرآة للوجود، يعني قانون الوجود هو قانون المعاني، نفس الشيء، لأن الأشياء فيها أركان فيها شروط فيها سنن فيها مستحبات فيها واجبات، والمعاني فيها كذلك، أليس الإيمان نقول كذا وكذا، الله عز وجل جعل المعاني مرآة للوجود، ولذلك الله عز وجل لما أراد أن يثبت المعاني ضرب أمثلة بماذا؟ بالوجود كما ضرب في شأن المنافقين، قال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، عرف المعاني بالموجودات، انتبه لما بعدها هذه فقط المقدمة.

إذاً جعل الله عز وجل المعاني مرآة للوجود، ومن الوجود علمنا أن الله عز وجل خلق الأشياء كثرة ظهوراً خفاءً قلةً بحسب الاحتياج، من أكثر في الدنيا الماء ولا الهواء؟ من أكثر حاجة الهواء ولا الماء؟ طيب من أكثر الماء ولا الطعام؟ الماء أكثر، من أكثر حاجة؟ الماء، الآن الطعام

كذلك مختلف هناك ما هو ضروري، فإذا الله عز وجل خلق الأشياء كثرةً وقلةً هذا بالنسبة للأشياء ظهوراً وخفاءً بحسب الحاجة، لذلك أعظم المعارف وأعرف المعارف ما هو؟ الله عز وجل، ماذا قالوا عنه؟ ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾، ما تشتغل في قضية ضرب بالأدلة، لما كان الله عز وجل حقيقةً ومهم جداً يترتب عليها مهمات عظيمة كانت أدلة الوجود أكثر مما تحصى.

الآن ما أعظم عبادة بعد الإيمان بالله في القرآن؟ الصلاة كم مرة ذكرت، هل هناك مجنون يسأل ما هي أدلة القرآن بوجوب الصلاة، أدلتها لكثرتها صار من الخطأ ذكرها، لماذا؟ الصلاة، الزكاة، فلذلك ظهور العلوم وخفائها بحسب ماذا؟ بحسب الحاجة إليها كما أن الأشياء كثرة وقلة بحسب الحاجة إليها، لماذا قلنا هذا الكلام؟ لعبارة الشيخ هنا، لما قلنا أن أولاً لا بد من تصورها في نفسك تصوراً صحيحاً، ثانياً الإبانة عنها الآن نأتي للمعاني في معاني خفية دقيقة يصطادها العلماء فحينئذ تكون لخفائها، تحتاج إلى عالم دقيق يستطيع أن يستخرجها ويجلي، ولكن يحتاج إلى قدرة على البيان، في كل الناس حتى لو يتصور معاني يقدر يشرح لك؟ ليس كل الناس تحتاج إلى قدرة على البيان، ثالثاً تحتاج إلى دفع شبهة المعارض، وهذا ليس في كل شيء، هناك أشياء لا تجادل فيها إذا كانت كقولهم ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾، وما أدلة الصلاة؟ وما أدلة لباس المرأة أنها غير ساترة؟ وهكذا يعني هذه أدلة واضحة وبينية في دين الله عز وجل، كذلك لا يتم حولها الخلاف، لكن متى يتم الخلاف؟ كلما دقت المسائل، فخلاف أهل العلم فيما بينهم لا يكون في الضروريات، أهل السنة هل اختلفوا في الضروريات؟ ما اختلفوا في الضروريات، يكفي إلى هنا، وتنشيطاً لنا ولكم بعد هذا الانقطاع.

جزاكم الله خيراً وبارك الله خيراً.

فهرس المحتويات

٣	مقدمة التفريغ
٤	الدرس الأول:
١٨	الدرس الثاني:
٣٥	الدرس الثالث:
٥١	الدرس الرابع:
٨٠	الدرس الخامس:
٩٧	الدرس السادس:
١١٧	الدرس السابع:
١٤٨	الدرس الثامن:
١٦٦	الدرس التاسع:
١٨٦	الدرس العاشر:
٢٠٥	الدرس الحادي عشر:
٢٢٩	الدرس الثاني عشر:
٢٤٨	الدرس الثالث عشر:
٢٦٤	فهرس المحتويات